لما يتكلم خنفشاري في الصنعة الأصولية !!

صاحب رسالة

"أصول الغلط عند العميري والإفريقي في مسألة الإعذار بالجهل"

مثال على ذلك

الفهرست

المقدمة

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقصة تسمية المتعالم المتشبع بما لم يعط بالخنفشاري بدأت كما ورد "في كتب المحاضرات، أن رجلاً كان يفتي كل سائل دون توقف، فلحظ أقرانه ذلك منه، فأجمعوا أمرهم لامتحانه، بنحت كلمة ليس لها أصل هي الخنفشار فسألوه عنها، فأجاب على البديهة: بأنه نبت طيّب الرائحة ينبت بأطراف اليمن إذا أكلته الإبل عقد لبنها، قال شاعرهم اليماني:

لقد عَقَدَت محبتُكم فؤادي ** كما عقد الحليبَ الخنفشار

وقال داود الأنطاكي في تذكرته كذا وكذا، وقال فلان وفلان، وقال النبي ﷺ.

فاستوقفوه، وقالوا : كذبت على هؤلاء، فلا تكذب على النبي ﷺ.

وتحقق لديهم أن ذلك المسكينَ: جِرَاب كذبٍ، وعيبة افتراءٍ في سبيل تعالمه، نسأل الله الصون والسلامة" [التعالم وأثره على الفكر والكتاب للشيخ بكر أبي زيد ص17] [1].

وصاحب رسالة "أصول الغلط عند العميري والإفريقي في مسألة الإعذار بالجهل" مثال على ذلك فيما يتعلق بعلم أصول الفقه، الذي كان الشافعي ـ أول من كتب فيه ـ يسميه بأصول العلم، وكذا ابن عبد البر من بعده، وهو المقصود الأساس من مقولة أهل العلم المشهورة: "من حرم الأصول حرم الوصول" وأصل معناها مأخوذ عن الإمام أبي عبيد القاسم ين سلام، وإن كان قد أطلقها ابن تيمية على أصول الدين، وأطلقها ابن جماعة على منهجية طلب العلم، فهي عبارة صحيحة في جميع ذلك، وكذا في كل فن مسائل تعد أصول فيه، وهي التي سماها ابن عباس بـ"صغار العلم" ويقررها العلماء في المستوى الأول من كل فن.

وقصتي مع صاحب رسالة أصول الغلط، أنه اتصل عليّ على الخاص، وطلب مني أن أراجع له كتابا في تقرير المنع من إعذار مرتكب الشرك بالاختيار، وطلب مني التعليق عليه، وأنه يتبرأ من غلو الحازمي ولا يطعن في المخالف، فوعدته خيرا قبل أن ألقي عليه نظرة ولو سطحية، وليتني ما وعدته، وقد كنت حينها مشغولا، ونبهته على ذلك، فتأخرت عن النظر في كتابه، فإذا به ينتقل إلى أسلوب التحدي لي وللشيخين العميري والصادق الهاشمي!! وأمهلنا سنة، يحسب نفسه شيخ الإسلام ابن تيمية!! ظنا منه أن سبب التأخر هو

---

[1] انظر مقالة بعنوان: الطائفة الخنفشارية لعبد الله بن أحمد الحويل: http://www.saaid.net/Doat/alhaweel/44.htm

العجز عن الإجابة، ثم اعتذر عن ذلك، ولما يسر الله الشروع في مراجعة كتابه، وقفت له في قناته على أحد المواقع على رسالة أصول الغلط، فقرأتها بصحبة كتابه وعلقت عليهما في أربعين صفحة، وأرسلت له التعليق بصيغة "ب د ف"، ونبهته فيه على ضعفه الأصولي وضحالة علمه بهذا الفن بعبارة لطيفة، وأنه أتى فيما كتبه حوله بما هو أشد غرابة من العجائب، ودار بيننا بعدها كلام طويل على الخاص، وكلما تكلم صاحبنا في أصول الفقه ازدادت رجله غرقا في الوحل.

ولما كانت مساهمته في العلم غثة جدا، مصداقا لقولهم: من حرم الأصول حرم الوصول، لمّا أر مصلحة شرعية في نشر التعليق عليه على العام، لا من جهة منزلة الراد العلمية الأكاديمية التي قد يخدع بها الكثير من الناس، كما هو حال د. أيمن بن سعود العنقري، ولا من جهة دائرة تأثير الراد، كما هو حال الرويبضة حسان الصومالي قبل أن ينطفئ أمره وبعد أن نجح في إنعاش نفسه بما أقامه من مناظرات مع بعض أهل العلم ممن لا يعرف حاله.

ولن أستثني من ذلك إلا ما يتعلق بتقريرات صاحبنا المتعلقة بأصول الفقه مما قاله في رسالته وكتابه، وسيكون هذا موضوع هذا الكتيب، وسألحق به ما كتبه على الخاص حول هذا الفن، وذلك أن هذا الصنف من متعالمي طلبة العلم أمثال صاحبنا هذا والرويبضة حسان الصومالي وغيرهما، أيا كان طرحهم العلمي، قد كثروا في زماننا هذا لا كثرهم الله، وصارت كتاباتهم تصلح لأن تكون نموذجا للتحذير من مسلك هؤلاء في مسائل العلم وأصوله، وأن تتخذ أغاليطهم كأسئلة اختبارية يمتحن بها طلاب الجامعات في أصول الفقه، حتى نحفظ طلاب العلم عن نحو هذا التشوه.

كما دفعني للإعراض عن نشر التعليق كاملا ـ غير ما سبق ـ أنه أثبت لي المرة تلو الأخرى أنه رد على كتاب "كشف الالتباس" دون أن يقرأه كاملا، وقد صرحت له بذلك في التعليق، وواجهته بذلك على الخاص مرارا، وهذا ما أوقعه في الافتراء عليّ مرارا وتقويلي ما لم أقل بلا خوف من الوعيد في قوله ﷺ: "من قال في مؤمن ما ليس فيه أدخل ردغة الخبال يوم القيامة"، حاله في ذلك حال العنقري في تقريره، وكل مرة أصحح له تصوره، حتى أنه لما اتضحت له الصورة كاملة حول ما قررته في كتاب كشف الالتباس، أو هكذا أظن، نزعه

عرق حدادي ورماني بموافقة ابن جرجيس؟!! وهذه التهمة حازمية مُعلّبة، ثم رماني بالتجهم والإرجاء!! ثم نزعه عرق آخر من الرويبضة وادعى أنني جاحظي؟!! وصرح لي بأنه لو كان يعلم مذهبي أول الأمر لما تواصل معي!! رغم أن الحديث بيننا استمر فترة بعدها!! وكفى بهذا دليلا على أنه رد على كشف الالتباس دون أن يقرأه كاملا، وهذا استخفاف بالعلم وبعقول القارئين له.

فضلا عن احتجاجه بأنواع من الشبه قد أجبت عليها أو على ما هو من جنسها في كتاب كشف الالتباس، وهو لا يدرك ذلك، لكونه يعتبر أن علماء الدعوة النجدية لم يعطوا الاستدلال حقه في هذه المسألة!! كما ذكر لي هذا المعنى على الخاص، وإذا كانت هذه نظرته فيهم فكيف ستكون في غيرهم، وهذه دعوى منه فارغة وغرور، فكل الذي فعله هو إعادة صياغة لشبهة مسبوق إليها وهي نفي الإعذار بالجهل في الشرك بناء على مسألتين هما في ذاتهما حق، وهما التلازم بين الظاهر والباطن وأن التوحيد والشرك لا يجتمعان، وقد تم الإجابة عن هذين الشبهتين في صفحات كثيرة، وتحت مباحث متعددة من كتاب كشف الالتباس، وبينت ما صاحب ذلك من تحريف من احتج بهما لمذهب ابن تيمية، مع استعماله في صياغته الجديدة لمصطلحات منطقية أصولية استعملها على غير مراد أصحاب الفن منها جهلا منه.

كما عجز عقله عن أن يستوعب أن ابن تيمية اعتبر مانع الجهل في شرك المحبة، وهوّل من ذلك جدا، وأرعد وأزبد، رغم أن كلامه في ذلك ظاهر واضح، وما ذلك إلا لأن رأس ماله فيما ذهب إليه وقرره مبني في الأساس على سوء الفهم لكلام ابن تيمية، وإغفال لأصوله التي صرح باعتمادها، وهذا حال الكثير من المعاصرين.

ولما كان بهذا المستوى كان جلّ تركيزي في التعليق على كتابه على بيان فساد نظرته الأصولية، وقارب ذلك نصف التعليق، وقد صارحته في الختام بأنه ليس بأهل بأن يخوض في مثل هذا الموضوع، وأنه يسعه تقليد عالم في هذه المسألة فهذا أسلم لدينه، إذ المتكلم في دين الله بغير علم واقع في كبيرة.

ولما حسب نفسه أنه قد جاء بجديد، وقام بالرد على كشف الالتباس دون أن يقرأه كاملا، تكررت مطالبته على الخاص بالجواب عن صلب ما كتبه، رغم أنني قد أجبت عن عينه أو

ما هو من جنسه في كشف الالتباس وقد أحلته عليه، إلا أن جُلّ ما في الكشف حول ذلك قد صيغ بصياغة أصولية، وهنا يرد احتمال آخر، وهو أنه قرأ بعض ذلك ولم يفهم أنه قد تضمن الإجابة عما قرره، وأحيانا كنت أنقل بعض كلام ابن تيمية الذي ينقض فهمه لكلامه، وكلما فعلت ذلك ادعى أن له جوابا، دون أن يأتي به حيدة، وتكرر ذلك منه، ومرات قليلة جاء بأي كلام لا يصلح جوابا للتشغيب لا غير، دون أدنى اعتبار منه لسياق الكلام، فضلا عن اعتبار أصول ابن تيمية التي نصّ عليها بنفسه، وما ذكره من قواعد لفهم كلام المتكلم، التي سردتها في مقدمات كشف الالتباس، وراعيتها في طول الكتاب وعرضه، وما ذلك إلا لإهمال جميع من وقع في تحريف مذهب ابن تيمية لها أو لبعضها.

ومن جرأة هذا الخنفشاري على العلم الشرعي، أنني بعد أن أرسلت له ما كتبته حول الأصول الخمسة التي تتفرع عليها مسألة العذر بالجهل في الشرك، وذلك قبل أن يرسل لي كتابه، قام بإدراج الإجابة عن ذلك في رسالته أصول الغلط، وكانت إجاباته كارثية، تكشف عن جهله وجرأته وعجلته، وأنه حديث عهد بمعظمها، ولما واجهته بذلك في التعليق ثم في حوارنا على الخاص، وعلم أنني سأرد عليه، وجّه لي نوع تهديد مبطن على طريقة الصبيان بأنه سيرد عليّ إن رددت عليه!! علّه يثنيني عن كشف خنفشارياته!!

وأكثر ما بانت فيه خنفشارياته كلامه في دلالة العام على الأحوال في كل من كتابه ورسالته أصول الغلط، وزاد تخليطه في الحوار على الخاص، وذلك أنني أرسلت له ثلاثة بحوث حول الموضوع، وليتني لم أفعل ـ إذ "طعام الكبار سم الصغار" ـ، فإذا به بعد بضعة أيام معدودات ينظّر حول هذه الدلالة، ويقوّل الأصوليين عامة والشاطبي خاصة غير ما يقولونه، ويوجه كلام ابن تيمية حولها، بمحض التخرص، وتراجع عن بعض قوله حولها دون أن يصرح، ويتكلم في كل ذلك بكل وثوقية دون أدنى حياء.

كما أنه في حوارنا على الخاص كان كثير الإهمال لقواعد الجدل، ومن ذلك قاعدة: أن بيان المراد لا يدفع الإيراد، وأكثر ما كان يقع فيه الانقلاب من مجيب إلى سائل، وهذا يعتبر حيدة، فضلا عن عدم إقامته لوجه الاستدلال الأصولي الرابط بين الدليل والحكم، رغم تكرر مطالبته به، ومن غير الإبانة عن وجه الاستدلال الأصولي حتى يوضع الحكم على محك

قواعد أصول العلم والفقه لتعرف أهلية الخائض في العلوم الشرعية وصحة فهمه للدليل من فساده، تبقى النتيجة مجرد دعوى.

ولذا صرنا ندور في حلقة مفرغة، فلما مللت الحديث معه صرت أكتفي بإجابته بأن جواب ذلك في كشف الالتباس، وأنه لم يقرأه كاملا.

ولم ينفرد في جميع ما كتبه إلا بشبهة واحدة، وقد ذكرها بطريقة كان في عرضها محتالا، وهي دعواه أن بعض من يحتج بقولهم من العلماء لا يعرف متقدم كلامهم من متأخره، وإن كان تراجع عنه أم لا؟ وأراد بذلك ابن تيمية، ولم يصرح به حتى يسلم له احتجاجه بكلامه على ما يقرره، حيث أكثر من الاحتجاج في مجموع ما كتبه مما أرسله إلي موهما أنه موافق له، وما هذا منه إلا تحريف لمذهبه، **وعرض لتقريراته حول شرك المحبة والتلازم بين الظاهر والباطن في التوحيد والشرك، وأنهما لا يجتمعان، على أن ذلك متعارض مع الإعذار بالجهل في الشرك بضوابطه**، وهو الذي يدعي أنه قرأ كشف الالتباس مع أنه مليء بدفع التعارض بين الأمرين من كلام ابن تيمية نفسه ووفق أصوله التي قال أنه بنى عليها المسألة، **ومن ذلك ذكره لتلك التقريرات في سياق إثبات العذر بالجهل في الشرك!!** وسآتي على الإجابة عن شبهته التي انفرد بها في آخر هذا الكتيب.

وحان أوان الشروع في المقصود، وما كان من ذلك موجودا في التعليق فسأضع محل الشاهد منه كما هو، وسأضطر إلى شيء من التقديم والتأخير، حتى يكون عرض الردود على خنفشارياته الأصولية على ترتيب يسهل معه تصور حجم التعالم والخراب في أصول بنيانه.

مع التنبيه على أنني عند بياني لخوره العلمي في التعليق على كتابه رسالته لم أر أنه يستأهل الإجابة عليه من كتب الأصول، وأن أبذل جهدا في ذلك، واكتفيت في الغالب بما هو حاضر بين يدي من نقول عن أهل العلم تثبت أنه مخلط، ومعظمها في كتاب كشف الالتباس الذي يزعم أنه قرأه، وفيما أرسلته له حول الأصول الخمسة التي تنبني عليها مسألة العذر بالجهل في الشرك، وسميتها بـ"مسألة العذر بالجهل في الشرك، أصولها وأدلتها"، بخلاف ما سيأتي من تعليق على كلامه في حوارنا على الخاص.

ولولا أن بات لأمثاله سوقا تروج فيها بضاعتهم المزجاة في التأصيل العلمي على صنفين من الناس: بعض الشباب الأغرار، ومن لا يريد إلا الاستماع لما يهواه ممن يحسب السكوت عجزا، لأعرضت عنه تماما.

وسأقسم هذا الكاشف عن خنفشاريته إلى المباحث التالية:

خنفشارياته عند حديثه عن منزلة علم أصول الفقه.

خنفشارياته عند حديثه عن عدد من المباحث الأصولية وبعض مصطلحاته.

خنفشارياته عند حديثه عن مسألة التحسين والتقبيح العقلي.

خنفشارياته عند حديثه عن مسألة التكليف بالتوحيد هل هو كائن بالشرع أم بالعقل.

خنفشارياته عند حديثه عن مسألة الاشتقاق.

خنفشارياته عند حديثه عن دلالة العام على الأحوال.

مع التنبيه على أن مشكلتي مع هذا الخنقشاري ليست متعلقة بنفيه للإعذار بالجهل في الشرك، ولو كان الأمر كذلك لما دعوته لأن يقلد في هذه المسألة من يثق في دينه من أهل العلم، فأنا وإن كنت قد بينت أن الخلاف في هذه المسألة غير معتبر، لكون قول المخالف لا يمكن تفريعه إلا على أصول كلامية، إلا أنني أرى لزوما شرعيا أن الرد على المخالف في مثل هذا من أهل العلم والفضل يجب أن يكون مصحوبا بحفظ منزلتهم، فهذا مقتضى العلم والعدل، ومن قرأ في كتابي كشف الالتباس علم ذلك، وإنما مشكلتي معه هي تعالمه وتكلمه في دين الله بغير علم، حاله في ذلك حال الرويبضة حسان الصومالي، ومن الدين إنزال كل منزلته التي يستحق [2].

---

[2] **من استكثر عدد الصفحات وأراد الاقتصار على أهمها فعليه بما يلي:** ص3-15 والفقرة الثانية من ص20-21 وص35-70، وخاصة هذه الصفحات الأخيرة ففيها ـ بفضل الله ـ مباحث نفيسة.

خنفشارياته عند حديثه عن منزلة علم أصول الفقه

وهذا ورد في الحوار على الخاص، وكانت بدايته بعد أن أرسل إلي ورقات حاول أن يقيم فيها بعض ما وقع فيه من اعوجاج في أصول الفقه، وأن يبرأ ساحته مما وصفت به كلامه في دلالة العام على الأحوال ومذاهب العلماء فيها، بكونه كارثي، والمقصود بأول كلام لي سأنقله هو ما بعده، فتنبه:

فبعد أن قلت رادا عليه تبرئته لساحته:

"يا أخي رحم الله والديك، اكسر القلم، فكلامك هذا يؤكد أن بضاعتك في أصول الفقه مزجاة.
اعتذارك هذا عن نفسك ومحاولتك لتصحيح كلامك الكارثي عن دلالة العام اعتذار فاسد لا يغنيك شيئا وما هو إلا إضافة أخرى لباقي أخطائك العلمية الكارثية التي تشهد بأنك غير مؤهل للكتابة في العلم والردود.
وذلك أن ما حاولت إلزامي به يصلح فيما يلي: العمومات والمطلقات والمجملات والمتشابهات من الكلام، ومن ذلك المصطلحات المتداولة بين العلماء على أكثر من معنى أو مع الاتفاق على جانب من مدلولها دون آخر.
ولا يصلح ذلك فيما هو صريح لا يحتمل معنى آخر، وهذا يجري على ما هو نص في دلالته، وعلى ما هو ظاهر مؤكد، وكذا المصطلحات التي استقر معناها ومدلولها.
والذي بينت فيه أخطاءك الكارثية في دلالة العام وغيره من المسائل الأصولية هو من القسم الثاني لا الأول. هداك الله".

قال الخنفشاري:

"آمين و إياك، لكن هذه السفسطة اتركها عندك.....".

فقلت رادا عليه:

"ما تسميه سفسطة، كان يعتبر عند الشافعي من أصول العلم، وبنى السلف عليه الفقه وأصول الاعتقاد، الذي هو بالاتفاق شرط في الاجتهاد وتفسير القرآن، وفيه قالوا من حرم الأصول حرم الوصول....".

فقال الخنفشاري:

"... من جهلك بعقيدة السلف و تفاسير السلف للنصوص الشرعية **جعلت النصوص الشرعية وسيلة وتابعة لأصول الفقه وأنها تفسر وفق مقتضيات أصول الفقه لا مقتضيات ومدلولات ومناطات النصوص الشرعية. فأنت من جهلك جعلت أصول الفقه هو الغاية، أما نصوص الشريعة و مناطاتها و مقتضياتها فتلغى إذا عارضت قواعد أصول الفقه التي تراها أنت هي الصحيحة في الأصول.**

لو كنت في زمن الشافعي و سمعك تجعل أصول الفقه هو الحاكم على النصوص الشرعية ربما لقال فيك ما قاله في أهل الكلام.

مفسروا السلف كانوا أعلم منك في كل العلوم ولم يتكلموا بهذه السفسطة، هذه الأخيرة قد تروج على من لم يتربى على تفاسير السلف....".

وبعد كلام لي قال الخنفشاري أيضا:

"لا تزال مع سفسطتك الأصولية، وأعيد و أكرر هذه السفسطة اتركها عندك. تعلم علم التوحيد قبل أن تتكلم فيه. في عديد المرات أشك و أقول ربما أنك ترى أن أصول الفقه هو الغاية من خلق الجن و الانس، و أن مسألة دلالة العام على الأحوال هي معنى شهادة التوحيد وأن النص والظاهر والمبين والمجمل والعام والخاص والمطلق والمقيد هي شروطها....".

فقلت رادا عليه:

"كلامك هذا يصح تسميته بالكلام الخطابي، وحالك كحال من يريد أن يناقش في صحة كلام ما وفق اللسان العربي مع جهله بالنحو والصرف والبلاغة، ثم يزعم أن الخوض في قواعد النحو والصرف والبلاغة سفسطة.

أما أنت يا مسكين فتنصب العداوة بين أصول فقههم وأصول اعتقادهم، كالذي بنصب العداوة بين اللسان العربي وبين النحو والصرف والبلاغة.....

أما محاولتك قلب ما صورت به حالك علي، فهي محاولة فاشلة تدل على جهلك بأصول التفسير فإن من أصول التفسير العلم باللسان العربي نحوا وصرفا وبلاغة وبدلالات ألفاظه نصا وظاهرا ومجملا وعموما وخصوصا ومطلقا ومقيدا، وهذا مبحوث في أصول العلم والفقه، وهو من تداخل العلوم".

فهذا آخر ما دار بيننا من نقاش عقيم حول مسائل أصولية، و**خلاصة خنفشارياته ـ وكل واحدة منها تنسيك أختها من هول فسادها** ـ أنه:

وصف باب دلالات الألفاظ ـ وهو ثاني أعظم باب في علم أصول الفقه بعد باب الأدلة ـ بالسفسطة.

وفصل بين علم السلف وعلم أصول الفقه.

وفصل بين علم أصول العلم والفقه وبين علم التوحيد وأصول الاعتقاد.

وفصل بين علم أصول الفقه وعلم أصول التفسير.

وفصل بين علم أصول الفقه و بين مدلولات نصوص الشريعة و مناطاتها ومقتضياتها.

وهذه الخنفشارية الأخيرة من العيار الثقيل، وتكفي وحدها لبيان عدم أهليته وعميق جهله، ويقال فيها: إلا الحماقة أعيت من يداويها.

وفي أي علم تبحث دلالات نصوص الشريعة ومناطاتها ومقتضياتها ـ يا خنفشاري ـ غير علم أصول الفقه، فما هي إلا مباحث من مباحثه، وإذا كنت تجهل هذه الأبجديات، ولا تعرف كلام الأصوليين في الدلالات والمناط والاقتضاء، فكيف يوثق بأن ما تقوله في ذلك صحيحا، وكيف يوثق بفهمك لما يقوله علماء السلف عند إعمالهم لذلك عند تفسير النصوص، وأنت لا تعرف حدود هذه الأشياء ولا في أي علم بحثها أهل العلم.

وهل ثمة دلالات للنصوص الشرعية غير دلالة المنطوق والمفهوم والنص والظاهر والمجمل والمبين والعام والخاص والمطلق والمقيد؟!! التي تعد الكلام عنها سفسطة، فما هذا إلا كلام متطفل على العلم مخبول لا يعرف ما يخرج من رأسه، عامي متعالم مغرور جَهِل قدر نفسه، قال السمعاني في قواطع الأدلة في الأصول: "فإن من لم يعرف أصول معاني الفقه لم ينج من مواقع التقليد، وعُدّ من جملة العوام" اهـ.

وهأنذا أسوق بعض كلام أهل العلم في بيان منزلة هذا الفن وثمرته وموضوعه، فقارن بينه وبين كلام هذا الخنفشاري:

قال القرافي في نفائس الأصول ـ وهو يتكلم عن أجداد هذا في الخنفشارية ـ: "البحث الثاني: في فضيلة هذا العلم، وقد أجمع قوم من الفقهاء الجهال على ذمّه، واهتضامه، وتحقيره في نفوس الطلبة، بسبب جهلهم به، ويقولون: إنما يتعلم للرياء، والسُّمعة، والتغالب، والجدال، لا لقصد صحيح، بل للمضاربة والمغالبة، **وما علموا أنه لولا أصول الفقه لم يثبت من الشريعة قليل ولا كثير، فإن كل حكم شرعي لا بُدَّ له من سبب موضوع، ودليل يدل عليه وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلة، فلا يبقى لنا حكم ولا سبب، فإن إثبات الشرع بغير أدلته، وقواعدها بمجرد الهوى خلاف الإجماع**، ولعلهم لا يعبئون بالإجماع، فإنه من جملة أصول الفقه، أو ما علموا أنه أول مراتب المجتهدين، فلو عدمه مجتهد لم يكن مجتهدا قطعا، غاية ما في الباب أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لم يكونوا يتخاطبون بهذه الاصطلاحات، أما المعاني فكانت عندهم قطعا، ومن مناقب الشافعى ـ رضي الله عنه ـ أنه أول من صنف في أصول الفقه" 100/1.

وقال مكي بن أبي طالب في كتابه "الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه" في سياق حديثه عن حجية شرع من قبلنا: "وهذه المعاني من الأصول لها مواضع يُتقصى الكلام فيها ويُبين في غير هذا الكتاب إن شاء الله **فهي أصل الفقه والدين** وعليها بنى الفقهاء مسائلهم وفتياهم، وإنما اختلفوا في الفتيا على نحو اختلافهم في معاني الأصول، **فمعرفة الأصول عليها العمدة عند أهل الفهم والنظر، ومعرفة المسائل بغير معرفة الأصول إنما هو سبيل المقلدين الضعفاء في الأفهام"** ص175 [3]، فجعل القواعد الأصولية ليست أصلا للفقه فحسب، بل وكذلك أصلا للدين.

وقال ابن خلدون في المقدمة عن علم الأصول: "من أعظم العلوم الشّرعيّة وأجلّها قدرًا وأكثرها فائدة، وهو النّظر في الأدلّة الشّرعيّة من حيث تؤخذ منها الأحكام" اهـ.

وقال ابن دقيق العيد: **"أصول الفقه هو الذي يَقضي ولا يُقضى عليه"** نقله عنه الزركشي في البحر المحيط 1/ 14، فهو العلم الذي احتوى أصول مختلف علوم الغاية من علوم الشريعة، وهذا هو معنى تسمية الشافعي إياه بـ"أصول العلم"، وحتى تفهم مراده على وجهه فاقرأ ما بعده من كلام ابن تيمية.

---

[3] أفدته من كتاب: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن لمساعد الطيار ص99.

وقال ابن تيمية: **"إن المقصود من أصول الفقه أن يُفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة"** مجموع الفتاوى 497/20، وقال أيضا في القواعد النورانية: "أصول الفقه هي الأدلة العامة، وقواعد الفقه هي الأحكام العامة" اهـ، فبهذا العلم يعرف صحيح الأدلة من باطلها في علوم الشريعة، ويعرف الفهم الصحيح لصحيح الأدلة من الفهوم الفاسدة.

وقال أيضا: "فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ وَتَقْسِيمِهَا إلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَاجْتِهَادِ الرَّأْيِ، وَالْكَلَامِ فِي وَجْهِ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى الْأَحْكَامِ: أَمْرٌ مَعْرُوفٌ مِنْ زَمَنِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَهُمْ كَانُوا أَقْعَدَ بِهَذَا الْفَنِّ وَغَيْرِهِ مِنْ فُنُونِ الْعِلْمِ الدِّينِيَّةِ مِمَّنْ بَعْدَهُمْ.... فَالْأُصُولِيُّونَ يَذْكُرُونَ فِي مَسَائِلِ أُصُولِ الْفِقْهِ مَذَاهِبَ الْمُجْتَهِدِينَ كَمَالِكِ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَوْزَاعِي وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَحْمَد بْنِ حَنْبَلٍ ودَاوُد وَمَذْهَبِ أَتْبَاعِهِمْ بَلْ هَؤُلَاءِ وَنَحْوُهُمْ هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِمَعْرِفَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ، إذْ كَانُوا يَعْرِفُونَهَا بِأَعْيَانِهَا وَيَسْتَعْمِلُونَ الْأُصُولَ فِي الِاسْتِدْلَالِ عَلَى الْأَحْكَامِ" مجموع الفتاوى 401/20-402.

وقال الزركشي في خطبة استفتاحه لكتابه البحر المحيط: **"فإنه قاعدة الشرع**، وأصل يرد إليه كل فرع، وقد أشار المصطفى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في جوامع كلمه إليه، ونبه أرباب اللسان عليه" اهـ، وكثير من مسائله جاء بيانها والتنبيه عليها أيضا في كتاب الله عز وجل.

ومن الكتب التي تشهد لكون علم أصول الفقه مستمد من الكتاب والسنة ـ غير كتب الأصول المعتمدة في الطلب لدى المتأخرين ـ، **وأن الصحابة والسلف من بعدهم كانوا على تمام العلم به** ـ إذ كثير من مسائله ترجع إلى لسان العرب ـ، **المصنفات التالية**:

الرسالة للشافعي، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، والسنة لمحمد بن نصر المروزي، ومقدمة من الأصول في الفقه على مذهب مالك لابن القصار، والكثير من تبويبات ابن خزيمة في صحيحه.

الآيات القرآنية المستدل بها في القواعد الأصولية لفخر المحسي.

أدلة القواعد الأصولية من السنة النبوية لفخر المحسي.

أصول الفقه عند الصحابة لعبد العزيز العويد.

مناهج الصحابة في الترجيح لمحمود عبد العزيز.

أصول الفقه عند أبي عبيد القاسم بن سلام لعبد الرحمن العوض، وقارن فيه أقواله بأقوال الشافعي وأحمد.

القواعد الأصولية التي تبنى عليها ثمرة عملية لأحمد الصادق النجار، وقد ملأه بآثار السلف.

وأما عن اعتماد السلف على قواعد الأصول عند تفسيرهم لكتاب الله: فكيف لا يكون ذلك وثاني أهم مبحث فيه وهو دلالات الألفاظ مستمدة بالأساس من لسان العرب الذي أنزل به القرآن؟! وخير شاهد على ذلك تفسير إمام المفسرين ابن جرير الطبري، حيث أكثر فيه من إعمال القواعد الأصولية، وله فيه مؤلف ذكره في تفسيره لم يصلنا بعنوان "لطيف البيان عن أصول الأحكام"، ومن أكثر ما أعمله في تفسيره من القواعد الأصولية ما يتعلق بدلالة العام.

ويشهد على ذلك أيضا كتاب: استدراكات السلف في التفسير لنايف الزهراني، أي استدراك أئمة السلف بعضهم على بعض، وأورد فيه نحو 300 أثر، وترجع الكثير من هذه الاستدراكات إلى قواعد سُطّرت لاحقا في كتب أصول الفقه.

ثم أين هو مما ورد عن السلف في الناسخ والمنسوخ؟! فعَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرَّ بِقَاصٍّ يَقُصُّ، فَقَالَ: "هَلْ عَلِمْتَ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ؟ "، قَالَ: لَا. قَالَ: "هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ"، وروي مثله عن ابن عباس، وروي عن ابن عباس أيضا أنه قال في تفسير قوله عَزَّ وَجَلَّ {وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا}: "الْمَعْرِفَةُ بِالْقُرْآنِ نَاسِخِهِ وَمَنْسُوخِهِ، وَمُحْكَمِهِ وَمُتَشَابِهِهِ، وَمُقَدَّمِهِ وَمُؤَخَّرِهِ، وَحَلَالِهِ وَحَرَامِهِ، وَأَمْثَالِه" رواها أبو عبيد القاسم بن سلام بأسانيده في كتابه الناسخ والمنسوخ، وقد بين كل من ابن العربي وابن القيم والزركشي وغيرهم من أن النسخ على لسان السلف: الصحابة فمن بعدهم، يأتي بمعنى النسخ الكلي، وهو الذي عليه اصطلاح المتأخرين، ويأتي بمعنى النسخ الجزئي، وذكروا أنه يندرج تحت المعنى الثاني: العام والخاص، والمطلق والمقيد، **وعليه يكون لهذا الخنفشاري نصيب من قولهم: هلكت وأهلكت.**

وأما عن اعتماد السلف على قواعد الأصول في مسائل الاعتقاد: فممن صرح بنزر يسير من قواعد الأصول ومصطلحاته في كتب العقائد: الكناني في الحيدة وعثمان الدارمي في رده على المريسي وابن خزيمة في التوحيد وأبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة، وأكثرهم في ذلك أبو نصر السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت.

وقد قام أحد طلبة العلم بكتابة رسالة جامعية جمع فيها استدلالات السلف بالقواعد الأصولية على المسائل العقدية، يسر الله طباعتها.

ومما كُتب في هذا: الرسائل والمسائل العقدية المنسوبة للإمام الشافعي لمهنا مرعي، وفيها من الشواهد الكثيرة الدالة على احتجاج الشافعي بالقواعد الأصولية عند مناظراته لأهل البدع، حاله في ذلك كحاله قي مناظراته الفقهية.

فدلّ جميع هذا على أن هذا الخنفشاري في حديثه هذا عن السلف وعلومهم يهرف بما لا يعرف.

خنفشارياته عند حديثه عن عدد من المباحث الأصولية وبعض مصطلحاته

تنبيه مهم: ما سأذكره تحت أوائل هذا الباب من أخطاء الخنفشاري أهونها، وأشنعها هو الأخير منها، وإنما أرجأته لعلاقته بما سيأتي في الأبواب التي تلي هذا الباب.

قال الخنفشاري في كتابه:

"وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول الله ﷺ، والقائلون بهذه الآراء والأقوال المرجوحة المخالفة للأدلة الصحيحة الصريحة"، وقال في الصفحة التي قبلها: "فإذا رأيت أنوار المدينة لم تحتج للأدلاء".

فأجبته في التعليق بقولي:

"هذا يوهم أن ما ستذكره من حجج من قسم الصريح في دلالتها، وأذكرك بأن الصريح عند الأصوليين، المراد به النص، حيث يعرفونه بالصريح، وقد يطلقه الجمهور على الظاهر لكونه من قسم المنطوق الصريح، وهذا لم أتحقق منه بعد، فإن كان كذلك فمحمول على ما لا معارض له، فخرج بذلك: المفهوم، واللازم، والقياس، والظاهر من عام أو مطلق إن كان له معارض، والمجمل في دلالته على ما يحتاج إلى تفصيل.

وأرجو أن تكون قد تحققت إن كان ما أوردته من أدلة ينطبق عليها هذا الوصف [4]، ولعل الأسلم لك استبدال مصطلح "الصريح" بـ"الواضح"....

فلم يبق إلا النظر في أمرين:

الأول: أهلية الكاتب ـ أيا كان ـ إن كان مجتهدا أو مقلدا أو متبعا قد حقق شرط الاجتهاد الجزئي، ولا أظنك تدعي تحقق شرط الاجتهاد في نفسك، فبقي النظر في تحققك بصفة الاتباع على معنى الاجتهاد الجزئي، ومدى علمك بشروطه، فإن خفاء معالمه قد أحدث فوضى علمية في الأوساط التي تدعيه.

والثاني: وجه استدلالاته من الناحية الأصولية، وإن كانت أصول الفقه التي بنى عليها أصول سنية أم بدعية، لبناء جميع من كتب في أصول الفقه على أصول اعتقادهم، على تفاوت بينهم في إبراز ذلك، وقد جعل المتكلمون من جملة مصادر أصول الفقه: علم الكلام".

---

[4] وهذا الخطأ يقع فيه الكثير من المعاصرين، وأكثرَ من الوقوع فيه أيمن بن سعود العنقري.

قال الخنفشاري في كتابه:

"2 – الفرق بين دلالة الخطاب القرآني على القضية الكلية ودلالتها على جزئياتها: .... فإن مدلول الكلية هو من العموم المستغرق لجميع الأفراد على اختلاف أحوالهم إلا ما قد خص. أما مدلول الكلي فهو من العموم المطلق الذي يخاطب به من توفرت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع".

فأجبته في التعليق بقولي:

" "الكلية" و"الكلي" مصطلحان منطقيان، وهما في استعمالات المتأخرين من الأصوليين لهما على معنى "العام" و"المطلق" كما ورد عن القرافي والإسنوي، وعليه فإطلاقك مصطلح "الكلي" على "العموم المطلق" يدل على أنك لم تفهم مرادهم بـ"الكلي" أو المقصودِ من مصطلح "العموم المطلق"، إذ دلالة "المطلق" بالمعنى الاصطلاحي المقابل للمقيد شيء، ودلالة "العموم المطلق" شيء آخر، فالأول عمومه بدلي والثاني شمولي، فقولك تحت النقطة الرابعة من نفس الصفحة "هي من العموم الكلي" وقولك في الصفحة التي تليها "العموم الكلي مطلق في الأحوال فيقيد بالشروط والموانع"، خلط بين المصطلحات" [5].

احتج الخنفشاري في كتابه بآيات جاء فيها لفظ {الناس} وذكر أن عموماتها عموم مستغرق في كل (عاقل بالغ).

فأجبته في التعليق بقولي:

"إذا تأملنا في هذه الآيات التي احتججت بها لوجدناها متعلقة بالناس، وأنت تجعل عموماتها مستغرقة لكل بالغ عاقل، وهذا تناقض سبق الإشارة إليه، إذ ما دامت مستغرقة لأفرادها، فأفرادها بنص الآيات {الناس} وليس البالغ والعاقل منهم فحسب، وأنت بهذا من حيث لا

---

[5] قال القرافي في سياق حديثه عن العام المطلق في كتابه نفائس الأصول: "إذا تقرر أن مدلول العمومات كلية لا كل، فاعلم أن هذا عموم باعتبار أفراد المشترك من ذلك العموم فقط، وهو مطلق باعتبار الازمان والبقاع والأحوال والمتعلقات، فتفطن لهذه الأربعة؛ فإنها لا عموم فيها من جهة العموم في الأشخاص؛ بل إنما يدخلها العموم بصيغة وضعت للعموم فيها" 1735/4، وقال ابن النجار الفتوحي: "(وَمَدْلُولُهُ) أَيْ الْعُمُومِ كُلِّيَّةً (أَيْ مَحْكُومٌ فِيهِ) عَلَى (كُلِّ فَرْدٍ) فَرْدٍ... (لا) أَنَّ مَدْلُولَ الْعُمُومِ (كُلِّيٌّ)... (وَلا كُلَّ) أَيْ وَلا أَنَّ مَدْلُولَ الْعُمُومِ عَلَى أَفْرَادِهِ مِنْ بَابِ دَلالَةِ الْكُلِّ عَلَى جُزْئِيَّاتِهِ وَهُوَ الْحُكْمُ عَلَى الْمَجْمُوعِ مِنْ حَيْثُ هُوَ... وَيُقَالُ: الْكُلِّيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ وَالْكُلِّيُّ وَالْجُزْئِيُّ وَالْكُلُّ وَالْجُزْءُ، فَصِيغَةُ الْعُمُومِ لِلْكُلِّيَّةِ، وَالنَّكِرَاتِ لِلْكُلِّيِّ، وَأَسْمَاءِ الأَعْدَادِ لِلْكُلِّ " مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ص335، مع التنبيه على أن الكلي عند المناطقة هو القاسم المشترك الذي وجوده في الذهن لا في الخارج، ولذا تجوّز بعض الأصوليين وجعلوا المطلق ـ المقابل للمقيد ـ الذي له وجود في الخارج باتفاقهم من قبيل الكلي، وقد صنف رافع بن طه الرفاعي العاني كتابا بين فيه عدم تقيد الأصوليين بجميع قواعد المنطلق، وهو بعنوان: "الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق"، فلعل ذاك من هذا القبيل، والله أعلم.

تشعر حملت دلالة العام فيها على العام الذي يراد به الخصوص أو على العام المخصوص، وفي كلا الحالتين لم تجعل الآيات مستغرقة لجميع الناس أيا كانت حالهم من جهة العقل والبلوغ، واللفظ العام لا يكون مستغرقا في مدلوله إلا إذا كان من قبيل العام المحفوظ، فإذا قلّلت من دائرة شيوعه أخرجته عن كونه مستغرقا لجميع الأفراد المندرجة تحت مسمى لفظه الذي هو {الناس} لا (البالغ العاقل) منهم فحسب، وهذا الإشكال قد سبق التنبيه على نحوه، وهو دال على عدم تماسك هذا المنطلق في تقريرك من الناحية الأصولية".

قال الخنفشاري في كتابه:

"الإعذار بالتأويل في أصل دين الإسلام لم يقل به أحد، وكيف يقال به وهو من أعظم أسباب الشرك الأكبر في جميع الملل".

فأجبته في التعليق بقولي:

"هذه دعوى الإجماع، إذ نفي وجود المخالف يُعتبر عند الأصوليين إجماع ظني، والإجماع إنما يثبت بالنقل عن أهل العلم ممن تحقق فيهم الاستقراء الواسع التام لأقوال من سبقهم من أهل العلم، ولست منهم.

وهذا النفي منك يدل على قصور في الاطلاع على أقوال أهل العلم في المسألة:

فقد حكى ابن حزم في كتابه الفِصل إجماع السلف على الإعذار بالجهل والتأويل، ومن جملة الصور التي ذكرها ما هو شرك أكبر بواح.

وحكى ابن تيمية في آخر فتواه في رافضة زمانه القبورية في تكفير المعين والحكم بخلوده في النار خلافا مشهورا في ذلك.

والعذر بالجهل في الشرك هو صريح قول ابن حزم وابن تيمية والذهبي والقاسمي والمعلمي وابن باديس والعفيفي والسعدي وغيرهم.

وهو قول ابن تيمية وابن القيم في القدرية غير الغلاة رغم وصفهم لمعتقدهم بالشرك في الربوبية، وهو الموافق لما عليه أهل الحديث في الجملة".

قال الخنفشاري في كتابه:

"فإن الذي أشرك بالله في الدنيا يسمى مشركا، سواء بلغته الرسالة أو لم تبلغه.... فما بالك ببالغ عاقل انعقد له وصف الإسلام العام، وهذا الانعقاد دليل على بلوغ خطاب قضية الإسلام الكلية إليه.... ثم يرتكب الشرك الأكبر فتسميه بالمشرك أولى وأحرى"، ثم استدللت بآيتين من كتاب الله".

فأجبته في التعليق بقولي:

"المخالف يسلم لك بذلك في القبورية من صنف الإسماعيلية ونحوهم ممن يعلم من نفسه أنه متخذ مع الله إلها آخر وأنه عابد له، لعدم الفرق بينهم وبين المشركين الأصليين، وينازعك في صنف القبورية المقرين بأن العبادة حق خالص لله وأنه لا إله غيره، حالة عدم تمكنهم من العلم بالحجة الرسالية الدالة على حقيقة ما وقعوا فيه، أي أن محل النزاع من القبوريين يسلمون بالقضية الكلية على وجه الإجمال ولا ينازعون في ذلك بخلاف الصنف الأول، وتسليمهم بذلك على وجه الإجمال يتماشى مع كون الحجة في القضية الكلية جاءت مجملة غير مفصلة، وهذا ما أقررت به بنفسك في ص18 إن شعرت بذلك أو هو لازم قولك، حيث قلت: "القضية الكلية المشتركة التي ينعقد بها الإسلام العام مجموعة في كلمة واحدة.... فشهادة التوحيد لا إله إلا الله تدل على عبادة الله وترك الشرك والبراءة منه، وهذا هو معناها الإجمالي"، وهذا يعني أن الخطاب الذي قامت به الحجة على القضية الكلية جاء مجملا، ولذا صح لك قولك في الإسماعيلية ونحوهم لمخالفتهم ذات هذا المجمل، ولم يصح قولك في محل النزاع من القبورية لمخالفتهم التفاصيل التي لم يتمكنوا من العلم بالحجة المفصلة فيها.

وإلا لزمك أن تقول بأن قوله تعالى {أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} ـ وهو مجمل ـ حجة على من خالف في تفاصيل أحكام الصلاة والزكاة، حالة عدم التمكن من العلم بتفاصيلها.

ولا أعلم أحدا قال بقولك بأن الحجة الإجمالية على القضية الكلية كافية بمفردها في المسائل التفصيلية من جزئيات القضية الكلية، لا أبابطين ولا إسحاق بن عبد الرحمن اللذان أصّلا لتكفير المعين من القبوريين".

احتج الخنفشاري في كتابه بست آيات وُجه فيها الخطاب الرباني إلى النبي محمد ﷺ، وأوردها في سياق إثبات أن الخطاب القرآني في القضية الكلية جاء بدلالة العموم المستغرق.

فأجبته في التعليق بقولي:

"وهذا لا يستقيم أصوليا إذ دلالة العام من مباحث دلالات الألفاظ في أصول الفقه، وهذه الآيات خاصة بالنبي محمد ﷺ لفظا، وإن كانت عامة حكما، إذ الأصل متابعته والاقتداء به لدلالة النصوص على ذلك، وعليه فلا يصح إدراجها تحت دلالة العام المستغرق من جهة اللفظ، وأقل ما يقال في هذا أن هذا الصنيع منك تنقصه الدقة".

- **قال الخنفشاري في أصول الغلط:**

"فإن ... وقضية التحسين والتقبيح، وقضية الاشتقاق، وقضية التكليف هل هو بالعقل أم بالسمع، يصلح الاستدلال بها فيمن ثبت له عقد الإسلام العام الذي جاء به جميع الأنبياء والمرسلين".

فأجته في التعليق بقولي:

"مفهوم قولك هذا أنه لا يصلح الاستدلال بها فيمن لم يثبت له عقد الإسلام، وإلا صار تقييدك هذا لغوا. وسأجيبك عنه بجواب مجمل وآخر مفصل:

أما الجواب المجمل: فأقول: غفر الله لك، فهذا كلام الغريب عن هذه المسائل ومظناتها، الذي لا معرفة له بفروعها ومذاهب الناس فيها وما ينبني على اختلافهم فيها، ولا معرفة له ببناء الأصول على الأصول، وقديما قيل في العالم لا في الطالب: "من تكلم في غير فنّه أتى بمثل هذه العجائب"، فما بالك بالطالب.

ثم أي فنّ هذا يا أُخيّ؟ الأصول: أصول الفقه، وبعضها وإن بُحثت في كتب أصول الفقه، فقد صرح العلماء بأنها في الأصل عقدية أو أنها مبنية على أصل عقدي، ومن حُرم الأصول حُرم الوصول.

وهذا كلام من يريد أن يدفع حجج المخالف بأي وجه ولو بمجرد الدعاوي، من غير سابق اطلاع تام على مضامين هذه القضايا وكلام العلماء فيها.

وهذا الكلام منك قد فسر لي طريقتك في البحث في كل من هذه المسائل الأصولية بما في ذلك دلالة العام على الأحوال، وهي أنه ليقينك بما قررته حول القضية الكلية وجزئياتها، وما بينهما من فروق في باب التكفير، جعلك تأتي على جميع أصول المخالف، وتقول ـ مجرد ادعاء تدفع به في صدر المخالف ومن غير أدنى فحص ـ: هي صالحة للاستدلال فيمن حقق القضية الكلية دون من سواه.

حتى ولو جاء آخر في قابل الأيام وأضاف أصلا آخر، لقلت فيه دون أدنى تثبت نفس قولك هذا، وهذه طريقة فاسدة في البحث العلمي الجاد، وإلقاء الكلام على عواهنه هكذا لا يسمن ولا يغني من جوع، والبحث العلمي الجاد يقتضي:

أولا: استيعاب كلام المخالف وفحصه.

وثانيا: الإجابة عما يُشكل منه على تقريرك بما يدفع الإشكال عنه جملة وتفصيلا.

ولم تفعل شيئا من هذا، وهو ما يلزمك لكون كلامك هذا مخالفا لتقريرات أهل السنة وأهل البدعة من المتكلمين في الأصلين: أصول الاعتقاد وأصول الفقه، ومخالفا لتقريرات من يعذر بالجهل في الشرك من أهل العلم ومن لا يعذر في ذلك، **وبيان ذلك في الجواب المفصل...". وبيان ذلك في الأبواب التالية.**

خنفشارياته عند حديثه عن مسألة التحسين والتقبيح العقلي

قلت معلقا على ذلك:

"فأذكر ما ينقض دعواك العريضة هذه: ....

- **وأما عن قولك في قضية التحسين والتقبيح:**

فينقضه صنيع ابن تيمية في مجموع الفتاوى 38/20، وابن القيم في مدارج السالكين 249/1-250، وتجد هذا في كشف الالتباس - المطبوع - ص 390-391، حيث تكلما عن الشرك قبل مجيء الرسالة بالنهي عنه وبعد مجيئها.

ومن فروع هذه القضية ما أورده الطوفي في كتابه درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مع التنبيه على أن الخلاف معه في أصل المسألة لفظي كما حققه الشيخ كريم حلمي الحنبلي):

هل شكر المنعم واجب عقلا؟ ص115.

حكم الأفعال الاختيارية قبل ورود الشرع ص115.

صحة إسلام الصبي ص124.

صحة شهادة الكفار بعضهم على بعض ص124.

استيلاء الكفار على أموال المسلمين في دار الحرب ص155.

حيث رد على المعتزلة، ولا يوجد في طول الكتاب وعرضه الرد بالذي رددت به.

ونحو هذه الفروع ذكرها أيضا عايض الشهراني في كتابه "التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه"، فقال:

"الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في هذه القاعدة:...

معرفة الله هل هي واجبة بالشرع أو بالعقل؟.... (480/1-481).

وجوب شكر المنعم عقلا.... (481/1-488).

الثمرات الفقهية المترتبة على الخلاف في هذه القاعدة:...

إسلام الصبي المميز.... (501/1).

شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض هل تقبل أو لا؟.... (504/1-505)

أثر التحسين والتقبيح العقليين على مسائل أصول الفقه:...

تكليف من لم تبلغه الدعوة.... (224/2-228)".

...حيث يحكي أقوال المتنازعين وحجة كل واحد، ويحيل على مختلف المصادر، ثم يبين الصواب، ولا تجده ينقل عن أحد منهم ردا كالذي رددت به، فمن سبقك لهذا؟!

مع التنبيه على أن هذه المباحث في كلا الكتابين (وكلاهما مرفوع على الشبكة)، منها ما هو خاص بالكافر، ومنها ما يشمل المسلم والكافر".

خنفشارياته عند حديثه عن مسألة التكليف بالتوحيد، هل هو كائن بالشرع أم بالعقل؟

قلت معلقا على ذلك:

"فأذكر ما ينقض دعواك العريضة هذه:.....

- **وأما عن قولك في قضية التكليف هل هو بالعقل أم بالسمع؟:**

فينقضه كلام جميع من خاض في هذه المسألة من أهل السنة والمعتزلة والأشعرية والماتردية، حتى شمل كلامهم المسلم والكافر، وهم في مجادلة بعضهم لبعض لا نجد أحدا يحتج على خصمه بنحو قولك، فمن سبقك إلى هذا؟!

وهذه المسألة أحد فروع مسألة التحسين والتقبيح العقليين كما سبق في كلام الطوفي.

وسأكتفي بنقل كلام بعض أهل السنة، من أصاب في ذلك ومن زلّ:

فمن هؤلاء ابن جرير الطبري رحمه الله وله في هذا كلاما مطولا في كتابه التبصير في معالم الدين ص112-132 [ت: علي الشبل]، حيث اعتبر رحمه الله الأدلة الكونية على صفات الله تقوم بها الحجة وكافر مخالفها ولا يعذر بجهله، وواقع عليه العذاب في الآخرة، ويستوي في ذلك الجاهل مع المعاند، كما سوى في ذلك بين من كان كافراً أصليا وبين مبتدعة أهل القبلة، ولم يشترط لهذا بلوغ الأدلة لخبرية، وقد نبه ابن حزم في الفصل وفي التقريب لحد المنطق وابن تيمية في درء التعارض على أن هذا القول قول المتكلمين لا أهل السنة.

وقال أبو نصر السجزي رحمه الله في "الرد على من أنكر الحرف والصوت": "إقامة البرهان على أن الحجة القاطعة هي التي يرد بها السمع لا غير وأن العقل آلة للتمييز فحسب. قال الله سبحانه لنبيه ﷺ {قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد}. فأمر ﷻ نبيه عليه السلام أن يدعو إلى إثبات الوحدانية بالوحي وقال {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} فبين أن من تقدم من الرسل كانوا يحتجون على الكفار في الوحدانية بالوحي ولم يؤمروا إلا بذلك... واتفق السلف على أن معرفة الله من طريق العقل ممكنة غير واجبة، وأن الوجوب من طريق السمع لأن الوعيد مقترن بذلك قال تعالى

{وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فلما علمنا بوجود العقل قبل الإرسال، وأن العذاب مرتفع عن أهله، ووجدنا من خالف الرسل والنصوص مستحقا للعذاب بينا أن الحجة هي ما ورد به السمع لا غير..." إلخ كلامه.

وقال أبو إسماعيل الأنصاري الهروي رحمه الله في كتابه "اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحق من الأمة": "أول ما يجب على العبد معرفة الله، لحديث معاذ لما قال له النبي ﷺ إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله سبحانه فأخبرهم أن الله افترض عليهم.. الحديث رواه مسلم هكذا. ورواه البخاري. فاعلم أن معرفة الله وعبادته والإيمان به به إنما يجب ويسمع ويلزم بالبلاغ، ويحصل بالتعريف" اهـ، نقله ابن تيمية مقرا له في حاشية له [انظر: مجموع الفتاوى 3/2، الهامش].

وقال ابن تيمية ـ في سياق حديثه عن المقلد في أصول الدين ومعرفة الله بالعقل ـ: "وَتَنَازَعَ بَعْضُ النَّاسِ فِي الْمُقَلِّدِ مِنْهُمْ أَيْضًا وَالْكَلَامُ فِي مَقَامَيْنِ:... وَالْمَقَامُ الثَّانِي: الْكَلَامُ فِي كُفْرِهِمْ وَاسْتِحْقَاقِهِمُ الْوَعِيدَ فِي الْآخِرَةِ. فَهَذَا فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ لِلنَّاسِ... وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: وَعَلَيْهِ السَّلَفُ وَالْأَئِمَّةُ إِنَّهُ لَا يُعَذَّبُ إِلَّا مَنْ بَلَغَتْهُ الرِّسَالَةُ وَلَا يُعَذَّبُ إِلَّا مَنْ خَالَفَ الرُّسُلَ؛ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ" الجواب الصحيح 2/295-297.

فتأمل حكايتهم لاتفاق أئمة السلف على ذلك.

ومعلوم قول الجاحظ بإعذار الكافر الأصلي إذا بذل وسعه للوصول إلى الحق ـ بزعمه ـ ولم يهتد، وردود أهل السنة والأشاعرة عليه، وتكفير بعضهم له بقوله هذا [6]، وبنوا ردهم على هذه المسألة على اختلاف حجج الطرفين في ذلك".

[6] وهذا يرده قوله تعالى {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا}، مع التنبيه على أن مقصود الجاحظ المعتزلي ـ فيما يبدو ـ من بذل وسعه في الوصول إلى الحق عبر حجج العقل لا حجج الوحي، ويدل على هذا قوله: "قلنا: إن الناس لم يعرفوا الله إلا من قبل الرسل ولم يعرفوه من قبل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان، على أنا لا نشك أن رجالا من الموحدين قد عرفوا وجوها من الدلالة على الله بعد أن عرفوه من الرسل، فتكلفوا من ذلك ما لم يجب عليهم وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه عوامهم، ومن غير أن يكونوا تكلفوا ذلك لشك وجدوه أو حيرة خافوها، **لأن أعلام الرسل مقنعة ودلائلها واضحة وشواهدها متجلية وسلطانها قاهر وبرهانها ظاهر**" [نقلا عن قناة الشيخ فارس العجمي على التليغرام، ثم وقفت عليه في مقالة لعيسى بن محسن النعمي بعنوان القوادح السلفية في علم الكلام ص45 وعزاه إلى رسالة له ضمن رسائل الجاحظ 60/4]، وكلامه في حجج العقل لا يسلم به لقوله تعالى {لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير}، أي العقل الفطري.

خنفشارياته عند حديثه عن مسألة الاشتقاق

قلت معلقا على ذلك:

"فأذكر ما ينقض دعواك العريضة هذه:....

- **وأما عن قولك في قضية الاشتقاق:**

فينقضه قول أبابطين: "أعظم أنواع الكفر الشرك بعبادة غير الله، وهو كفر بإجماع المسلمين، ولا مانع من تكفير من اتصف بذلك، كما أن من زنى قيل فلان زان، ومن ربى قيل فلان مراب" الدرر السنية 417/10.

ثم ما عساك أن تقول إذا كان الذي زنى وربى كافرا أصليا، هل ستقول أنه لا يُشتق له اسم، ولا يصح أن يُقال عنه زان ومراب؟! ألا تتأمل فيما تقول قبل أن تلقي الكلام هكذا جزافا.

حريّ بطالب العلم أن يزن كلامه ويدقق فيه وينظر في لوازمه قبل أن يطلقه، فهذا هو مقتضى العلم والتحقيق فيه".

خنفشارياته عند حديثه عن دلالة العام على الأحوال

وسأبدأ بنقل ما جاء في التعليق على كتابه ورسالته، ثم أتبعه بما جاء في الحوار على الخاص وهو أعظم كارثية وتخليطا.

قال الخنفشاري في كتابه:

"2 – الفرق بين دلالة الخطاب القرآني على القضية الكلية ودلالتها على جزئياتها: .... فإن مدلول الكلية هو من العموم المستغرق لجميع الأفراد على اختلاف أحوالهم إلا ما قد خص. أما مدلول الكلي فهو من العموم المطلق الذي يخاطب به من توفرت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع".

فأجبته في التعليق بقولي:

"هذا من جهة ومن جهة أخرى فجعلك الخطاب القرآني المتعلق بالقضية الكلية من قبيل العموم المستغرق، وما تعلق منه بجزئيات القضية الكلية من قبيل العموم المطلق، خطأ أصولي شنيع، فهذا لا يقول به أحد من الفقهاء والأصوليين، إذ هم على مذهبين:

فمن قائل بالعموم المستغرق لأفراده المستلزم للعموم في الأحوال والأمكنة والأزمنة، ويسمونه بـ"العموم اللفظي"، ويطرد ذلك في جميع العمومات أيا كان موضوعها.

ومن قائل بـ"العموم المطلق" في الأحوال والأزمنة والأمكنة، وأن أثرَ الخطابِ أحكامَ اللفظِ العام لا تظهر على الأفراد إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع التي ترجع إلى الأحوال، ويطرد ذلك في جميع العمومات أيا كان موضوعها.

ولا أحد من أهل العلم قائل بكلا الدلالتين في آن واحد كما فعلت، إذ هذه الدلالة متعلقة بلسان العرب، فإما أن يكون مدلول خطابهم هذا أو ذاك، والجمع بينهما جمع بين النقيضين.....

والحاصل أن الخطاب القرآني للناس بالتكليف هو خطاب واحد لا خطابان، ودلالة صيغ العموم على الأحوال لها مدلول واحد لا مدلولان، والقول بكونهما خطابين ودلالتين في آن واحد بحسب موضوعهما قول محدث غير مسبوق إليه".

وقرر الخنفشاري في كتابه بأن عمومات نصوص التكفير في الخطاب القرآني على نوعين:

ما تعلق منها بالقضية الكلية، فهو عمومات مستغرقة (وأراد بذلك نفي العذر بالجهل في الشرك).

وما تعلق منها بجزئيات القضية الكلية، فهو عمومات مطلقة (وأراد بذلك إثبات العذر بالجهل في الصفات والشرائع).

فأجبته في التعليق بقولي:

"**و**قولك هذا هو الآخر قول محدث، فجميع من تكلم من أهل العلم في مسائل التكفير ـ سواء في ذلك من كان مذهبه إثبات الإعذار بالجهل في الشرك بضوابطه أو نفيه ـ قائل بأحد دلالتي العموم على الأحوال مبطل للأخرى، ولا أحد قائل بكليهما معا بحسب الاختلاف في موضوعها، وما عليك إلا أن ترجع إلى كتب أصول الفقه أو الأبحاث الثلاثة التي كتبت حول دلالة العام على الأحوال ـ وجميعها مرفوع على الشبكة ـ حتى تتحقق ذلك بنفسك:

- مسألة العام في الأشخاص هل يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع؟ للشيخ الأصولي محمد العروسي عبد القادر.
- تحقيق الخلاف في قاعدة العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات لمحمد أحمد محمد علي.
- دلالة العام في الأشخاص على العموم في الأحوال والأزمنة والأماكن والمتعلقات لعيدة بنت محمد حمزة الحاتمي [7].

وارجع أيضا إلى كشف الالتباس ـ المطبوع ـ، ففيه بفضل الله إضافة علمية.

فضلا عن كون هذا الذي تدعيه لا يعرف له نظير في دلالات الألفاظ في أصول الفقه، لما هو معلوم من كون قواعد الأصول موصوفة بالاطراد خلافا للقواعد الفقهية، ولذا قلت سابقا وأكرره هنا أن هذا خطأ أصولي شنيع، فهذا هو حقيقة ما بنيت عليه تأصيلاتك لمسألة العذر بالجهل وردك على المخالف، غفر الله لك.

فإن قلت يلزم من إعمال دلالة العام المطلق في التكفير بالشرك عدم تكفير أعيان المشركين الأصليين، فجوابه: أن هذا ليس بلازم لأن ثمة من الأصوليين من يقرر أن الأصل في العام

---

[7] الأخير منها جاء مبحثا في كتاب، وليس فيه نقولا، وإنما الإحالة على الأقوال في مصادرها، ومستواه دون الأول والثاني، ومن قرأ في الأول والثاني، وقارنه بما قررته في كشف الالتباس، علم أنني مخالف لهما في النتيجة، وأن في كشف الالتباس ـ بفضل الله ـ إضافات علمية متنوعة.

عدم استلزام العموم في الأحوال والأمكنة والأزمنة من جهة لسان العرب، وأما إذا وجدت القرائن الشرعية الدالة على العموم في الأحوال أو الأمكنة أو الأزمنة قلنا بها، ومثال القرائن: عدم وجود الدليل المعارض ووجود الدليل الذي يفيد ذلك من كتاب أو سنة أو إجماع، ومن ثَمّ اختلف الحكم على أعيان المشركين الأصليين بالخلود في النار عن الحكم على أعيانهم بالتكفير، وذلك لوجود الدليل المعارض المتعلق بأهل الفترة من المشركين ونحوهم في المسألة الأولى دون الثانية، ولوجود الإجماع القطعي على المسألة الثانية دون الأولى".

قال الخنفشاري بعد أن انتهى من سرد الآيات وأقوال المفسرين فيها والأحاديث ـ ومن جملة ذلك قوله تعالى {يا أيها الناس اعبدوا ربكم...} وقوله {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا} ـ:
"فمن زعم أن هذه النصوص من قبيل العموم الكلي المطلق الذي لا يستلزم دخول المعين في خطابه ممن قال لا إله إلا الله، إلا إذا توفرت فيه الشروط كالفهم وعدم التأويل، وانتفت عنه الموانع كالجهل والتأويل، فهو مفتر على دعوة جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى ما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة من أهل القرون المفضلة".
فأجبته في التعليق قائلا:
"أوتظننا صغار نلعب، حتى تصفنا بهذا التوصيف الخالي من الرد بعلم وعدل، فهذا الذي نسبته لهم هو غاية في الشناعة، فالقائلون بدلالة "العموم المطلق" من الأصوليين لا هم قائلون بهذا، بل يصرحون بخلافه، ولا هذا يلزمهم، وهذا يدل على أنك ترد على مذهب لم تفهمه على وجهه.
وهذا يعني أنك أيضا تقول بهذا في الخطاب القرآني المتعلق بجزئيات القضية الكلية، من كونه "لا يستلزم دخول المعين في خطابه ممن قال لا إله إلا الله، إلا إذا توفرت فيه الشروط...، وانتفت عنه الموانع"، لاعتبارك إياه قد جاء بدلالة العموم المطلق، وهذا أيضا ما لا يقوله من يقول بالعموم المطلق، وسأكتفي لإثبات ذلك بما نقلتَه عن ابن تيمية في ص58 تحت المطلب الخامس، حيث قال: "إن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها، باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد، لكن لحوق الوعيد له متوقف

على شروط، وله موانع"، وهذا يشمل التكفير لقوله: "التكفير هو من الوعيد"، وقد نقلتَه في آخر الصفحة. وإن أردت المزيد من الشواهد فعليك بكتاب كشف الالتباس ـ المطبوع ـ، أو بكتاب دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية لعبد الله آل مغيرة.

فالخطاب بصيغة العموم المطلق يشمل جميع أفراده، وتجري على جميعهم أحكامه المطلقة، إلا أن أثرَ ذلك، (وهو) الحكم، يظهر على من تحققت فيهم الشروط وانتفت عنهم الموانع من الأعيان، دون غيرهم كالمجنون والصبي غير المميز، وهذا كما قال ابن القيم في الصواعق المرسلة: "لا يخرج العموم عن مقتضاه وعمومه"، وقد ضربت لذلك مثالا تقريبيا في كشف الالتباس، وهو إعلان طلب أطباء لإرسالهم في بعثة إغاثية إلى منطقة منكوبة، فارجع إليه في ص75 من المطبوع تتضح لك الصورة، وأزيد عليه مثالا آخر: فالمرأة داخلة في عموم خطاب قوله تعالى {أقيموا الصلاة}، إلا أن أثر (الخطاب وهو) حكم الوجوب لا يظهر عليها حال حيضها لوجود المانع.

ثم أي شيء لا يُفهم من المعنى الإجمالي لقوله تعالى {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا}، وهل بقي له من الإسلام نصيب كما هو حال الإسماعيلية ونحوهم.

ثم هل تريد أن تقول أن الكافر المرتد من الإسماعيلية ونحوهم من المنتسبين إلى الإسلام، إذا كان عجميا ويعيش في مكان وزمان فترة ولم يجد له ترجمان يفهمه الخطاب القرآني المجمل في القضية الكلية أن الحجة قائمة عليه وأنه في نار جهنم خالدا فيها؟!".

كما تعرضت لكلامه حول دلالة العام على الأحوال مرة أخرى في آخر التعليق، جوابا عن دعواه أنه يصلح الاستدلال بهذه الدلالة فيمن ثبت له عقد الإسلام العام دون من لم يثبت له ذلك قائلا:

" ـ وأما عن دلالة العام على الأحوال:

فأقول مختصرا لما سبق **وأزيد عليه**: ينقض دعواك كون ابن تيمية أعمل دلالة العموم المطلق في سياق حديثه عن القبورية وتجد ذلك في مواطن متعددة: في فتواه في رافضة زمانه وفي فتواه في القلندرية وفي رده على الأخنائي ورده على البكري وغيرها من المواطن، وقد برهنت على ذلك بما لا يدع مجالا للشك في كتاب كشف الالتباس، وذكرت

القرائن المتنوعة والكثيرة الدالة على ذلك، وسأكتفي بنقل شاهد واحد يفي بالغرظ، وهو قوله في منهاج السنة 179/4 ـ ونُقل بعينه في مجموع الفتاوى 165/20-166ـ: "ما دل عليه ظاهر القرآن حق وأنه ليس بعام مخصوص، فإنه ليس هناك عموم لفظي وإنما هو مطلق كقوله تعالى {فاقتلوا المشركين} فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله {يوصيكم الله في أولادكم} عام في الأولاد مطلق في الأحوال" اهـ، فتأمل كيف أعمل هذه الدلالة في الكافر والمسلم، ولم يفرق بينهما كما تدعي، وكيف نفى إعمال الدلالة "التي حملت عليها الخطاب القرآني في القضية الكلية" في كل من الكافر والمسلم، بنفيه لوجودها، أي وجودها في لسان العرب، لوجودها في كتب أصول الفقه، ولكون دلالة العام من دلالات ألفاظ اللسان العربي.

وينقض دعواك أيضا كون ابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة 632/2 و683-692 - في كلام مطول ـ سأكتفي منه بمحل الشاهد ـ قد أجرى فيه معنى دلالة "العموم المطلق" دون ذكره لنعت "المطلق" (هذا وقد أثبت في كشف الالتباس بما لا يدع مجالا للشك للقرائن الكثيرة في كلامه أنه أراد بالعام العموم المطلق، لمطابقة الأوصاف التي وصف بها العام على العموم المطلق دون العموم المستلزم للعموم في الأحوال) على عشرة أقسام من أقسام القرآن، ومحل الشاهد منها الأقسام التي قال فيها: "القسم الخامس: ذكر أحوالهم في معادهم ، وانقسامهم إلى شقي وسعيد، ومسرور بمنقلبه ومثبور به، وما يتبع ذلك.

القسم السادس: ذكر القرون الماضية والأمم الخالية وما جرى عليهم، وذكر أحوالهم مع أنبيائهم، وما نزل بأهل العناد والتكذيب منهم من المثلات ونا حل بهم من العقوبات، ليكون ما جرت عليه أحوال الماضين عبرة للمعاندين فيحذروا سلوك سبيلهم في التكذيب والعصيان"، إلى أن قال:

"القسم الثامن: ما تضمنه من الأمر والنهي والتحليل والتحريم...." اهـ محل الشاهد من كلامه.

ولم يفرق هو الآخر في إعمال هذه الدلالة بين الكافر والمسلم، كما تدعي.

ولا تقولن بأنه سبقك إلى هذا من يقرر ملازمة العام للعموم في الأحوال، إذ القائلون بهذا يطردون ذلك في جميع أنواع الخطاب القرآني وفي عمومات النصوص المتعلقة بالمسلم والكافر، بخلاف قولك الذي لا قائل به.
وإنه ليؤسفني أن يصل بي الحال إلى هذا المستوى من الاستدلال لإثبات ما كان ينبغي أن يكون من أبجديات العلوم عند كل من يرى نفسه أهلا للكتابة في تقرير مسائل العلم والرد على المخالف، والله المستعان".

- **قال الخنفشاري في الحوار على الخاص:**

"يا أخي أقعد مع سفسطتك الأصولية و اترك الكلام في العقيدة و التوحيد.
يا جاهل العموم المطلق تصوره ذهني. لذا يفرقون بين القول والقائل والفعل والفاعل.
الآن علمت حقيقة جهلك لمعنى العموم المطلق، سيضحك عليك الأصوليون فلماذا اختلفوا فيه. أعد قراءة مسألة العموم المطلق والبحوث التي فيها.
عجيب أمرك صدعتني من كثرة دلالة العام على الأحوال ثم تجهل حقيقة القول فيها".
فأجبته قائلا:
"مثلك لا ينبغي أن يتعجب لأنه لا يفهم ولا يدري أنه لا يفهم وكيف يفهم ولم يقرأ هذا من قبل".
وأبين ههنا وجه كونه لا يفهم، وأنه جاهل جهلا مركبا:
مصطلح "المطلق" ورد استعماله بين أهل العلم على أحد ثلاث معان:

- المسمى المطلق بقيد الإطلاق، فهذا وجوده ذهني ولا وجود له في الخارج، كما ذكر ابن تيمية، وإثبات وجوده في الخارج هو قول طائفة من الفلاسفة، وهذا محض خرافة، مثاله معنى الإنسان، والمراد بالمعنى ههنا: القاسم المشترك بين جميع الناس الذي يتصوره الذهن ولا وجود له في الخارج.
- اللفظ المطلق المقابل للمقيد، وعمومه بدلي بخلاف العام فعمومه شمولي، وهو المذكور بمعناه الاصطلاحي في كتب أصول الفقه تحت مبحث دلالات الألفاظ.

- والمطلق لغة، وهو مأخوذ من الإطلاق وهو الإرسال والتخلية والانفكاك عن القيد.

أما الأول فلا يقول به أحد من الأصوليين لا في دلالة العام المطلق عند من يقول بها منهم، ولا في دلالة المطلق المقابلة للمقيد، ولم يفهم هذا المدلول أحد منهم، سواء في ذلك من قال بالعموم المطلق، أو من رد القول به، وذلك لكون المسمى المطلق بقيد الإطلاق من مباحث المعاني لا من مباحث الألفاظ، كما نبه ابن تيمية [انظر: مجموع الفتاوى 165/2-166]، والعموم المطلق من دلالات الألفاظ.

وأما الثاني فهو ما فهمه الكثير من الرادين من الأصوليين على القول بالعموم المطلق ـ إن لم يكن أكثرهم ـ، ظنا منهم أن من يقول بالعموم المطلق أراد بذلك نفي العمل بالعموم في جميع أفراده بمجرد إيقاعه على أحد الأحوال أو الأزمنة أو الأمكنة على وجه البدل والصلاحية، على معنى أنه متى ما عمل بالعام في حال ما أو زمان ما أو مكان ما، أجزأ ذلك عنه، ولم يطالب بعدها بالعمل بالعام المطلق، تماما كما هو متفق عليه في المطلق اللفظي الوارد في باب المطلق والمقيد، المفيد لمعنى البدل والصلاحية، على معنى أنه متى ما عمل بما صلح منه أجزأ ذلك عنه، ولم يطالب بعدها بالعمل بالمطلق، ومثاله قوله تعالى {وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة} كما هو في أول الأمر، وهذا المعنى للعام المطلق الذي نسبوه إليهم وإن كان له وجود في الخارج، لا يقوله أحد من القائلين بالعموم المطلق، **إذ لا وجود لأحد صيغ المطلق اللفظي تدل على الأحوال أو الزمان أو المكان عند حديثهم عن العام المطلق ولا فيما يذكرونه له من الأمثلة**.

وحتى استشكالهم عليهم القول بكون العام مطلق في الأحوال والأمكنة والأزمنة، لكون الأشخاص لا ينفكون عنها قدرا؟!! قد أجاب عنه القرافي في أكثر من موطن في مختلف كتبه الأصولية بقوله أن العام يشمل جميع الأشخاص، في حال ما و في مكان ما و في زمان ما، لا في كل حال وكل مكان وكل زمان، كما هو قول المخالف.

حتى أن ابن دقيق العيد وهو أشهر الرادين على القول بالعموم المطلق، في ردوده على أشهر المنتصرين للقول به ـ وهو القرافي ـ، يسوغ القول به إن كان القائل به لا يريد بذلك جعل عموم العام بدلي لا شمولي، وهو ما يقول به القرافي وغيره، حيث يصرحون بأن العام

المطلق لا يبطل شمولية العام لأفراده، ومن ذلك قول القرافي في كتابه نفائس الأصول: **"إذا تقرر أن مدلول العمومات كلية** لا كل، فاعلم أن هذا عموم باعتبار أفراد المشترك من ذلك العموم فقط، وهو مطلق باعتبار الأزمان والبقاع والأحوال والمتعلقات، فتفطن لهذه الأربعة؛ فإنها لا عموم فيها من جهة العموم في الأشخاص؛ بل إنما يدخلها العموم بصيغة وضعت للعموم فيها" 1735/4، وقوله في سياق حديثه عن دلالة العام المطلق في كتابه العقد المنظوم في الخصوص والعموم: "...**فنحن باقون على مقتضى العموم**" 103-101/2.

وأما الثالث فهو مراد القائلين بالعموم المطلق من الأصوليين، وهو كونه عام في الأشخاص مسكوت عنه في الأحوال والأمكنة والأزمنة، ولا دلالة له عليها.

والقائلون بالعموم المطلق وإن صرحوا بأن نعت العام بالمطلق في الأحوال أريد به البدل في الأحوال، كما جاء ذلك عن القرافي وابن تيمية [8] ، إلا أنهم أرادوا بذلك استغراق العام المطلق لجميع الأشخاص في حال ما، لا في كل حال، أي في حال دون حال، أي في جميع الأحوال التي جاءت نصوص أخرى ببيانها والتقييد بها، دون التي لم تأت النصوص ببيانها والتقييد بها، فهي مقيدات لا مخصصات كما صرح به القرافي وابن تيمية [9] ، وذلك لكون العام المطلق مسكوت عنه في الأحوال والأزمنة والأمكنة، ولم يتعرض لها نفيا ولا إثباتا ـ كما صرح به ابن تيمية في الأحوال والأمكنة عند ذكره لأحد الأمثلة [10] ـ، ولا دلالة له عليها ـ كما صرح به القرافي في الأمكنة عند ذكره لأحد الأمثلة [11] ـ، ومعنى ذلك أن الخطاب العام دل على سبب الحكم، وأن مقتضى الخطاب ـ وهو الحكم ـ يظهر فيمن كان على الأحوال التي جاءت النصوص بالتقييد بها، ما داموا على تلك الأحوال، فلا يظهر الحكم عند وجود سببه إلا فيمن تحققت فيهم الشروط وانتفت عنهم الموانع، التي هي من جملة الأحوال التي جاءت نصوص أخرى ببيانها والتقييد بها، كما بينه ابن تيمية [12] ، فنصوص الوحي التي جاءت بدلالة العام المطلق وإن شملت جميع الأشخاص لفظا، إلا أن مقتضى حكمها الذي دل

---

[8] انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم 99/2، ومجموع الفتاوى 392/7.
[9] انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول 2098/5، ومجموع الفتاوى 484/12 ومنهاج السنة 179/4 و219.
10 انظر: الفتاوى الكبرى 304/5 ومنهاج السنة 219/4.
[11] انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول 1927/4-1928.
[12] انظر: مجموع الفتاوى 484/12 و498 و500/28-501، والصواعق المرسلة لابن القيم 633/2 و683-692، وللوقوف على دخول شروط الأهلية في الأحوال ـ وهذا من الأبجديات ـ، انظر: مجموع الفتاوى 60/6 و23/22.

عليه الخطاب يظهر في الأشخاص الذين جاؤوا بسببه حال تحقق الشروط فيهم وانتفاء الموانع عنهم، لا في حال عدم ذلك، لتوقف تأثير السبب على ذلك، كما ذكر ابن تيمية [13].

والمدلول الذي عناه الخنفشاري للمطلق عند حديثه عن دلالة العام المطلق هو الأول الذي لا يقول به أحد من الأصوليين سواء في ذلك الموافق أو المخالف، وهذا لسحيق جهله بأصول العلم والفقه، وبجهله هذا فسر التفريق بين القول والفعل الكفري وبين قائله وفاعله، وكأن القائل بالعموم المطلق مراده تعطيل تكفير الأعيان؟!! وحمل التكفير المطلق على هذا المعنى قد بينا بحمد الله فساده في كشف الالتباس.

ومن حماقته أن هذا الذي أورده عليّ يلزمه نفسه، وذلك لإعماله دلالة العام المطلق في نصوص التكفير في غير الشرك ومخالفة الإسلام العام، كجحد الصفات والشرائع المتواترة؟!!

ومن أراد أن يقف على مختلف أقوال الأصوليين فيما قاله القرافي، وكلام القرافي نفسه، ليتبين له ما ذكرته، فليرجع إلى البحث الماتع النفيس للأستاذ محمد أحمد محمد علي، الموسوم بـ"تحقيق الخلاف في قاعدة العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات" [14]، وسيتبين له عندها أن ما قاله الخنفشاري ما هو إلا ضربا في عماية.

وقال الخنفشاري أيضا في الحوار على الخاص:

"و تصور مسألة دلالة العام على الأحوال ولماذا نقموا على القرافي و من تبعه فيها لأنها إخراج لحقيقة الأفراد منها..."، إلى أن قال: "دلالة العام على الأشخاص بمعنى العموم المستغرق تصورها تصور ذهني لأنه لا يوجد في الخارج شخص إلا و هو مرتبط بحال و زمن و بقعة. لهذا نقم أكثر الأصوليين على القرافي و من تبعه في هذا القول لأن حقيقته إخراج للأشخاص من العموم المستغرق".

---

[13] انظر: مجموع الفتاوى 484/12.

[14] مع التنبيه على مخالفتي لمحاولة الأستاذ لإثبات أن الخلاف بين الفريقين يكاد يكون خلافا لفظيا.
رابط المقالة: https://bfda.journals.ekb.eg/article_44348_501c4d73d1df4cce3021006669d01755.pdf

فأجبته قائلا بما يليق بعقله:

"فهم تلك الدلالة القاضي عبد الوهاب البغدادي وابن تيمية وابن القيم وابن قاضي الجبل والقرافي ولا ضير أن لم يفهمها المخالفون. وهذا الذي نقمه الكثير من الأصوليين نفاه ابن القيم. وهذا الذي نقمه من ذكرت ذكر ابن تيمية أنه هو الذي عليه أئمة السلف وأن مذهب المخالف لا يوجد في لسان العرب. وأنت حديث عهد بهذه المسألة فاتركها لأهلها".

وأزيد عليه ههنا فأقول:

أن قول الخنفشاري أن الأصوليين (نقموا) على القرافي قوله، ما هو إلا من نسج خياله، ويدل على أنه جاهل بطبيعة المباحث الأصولية، وذلك أن أصحابها من أهدإ الناس نفوسا عند مجادلة الأقوال إلا ما ندر، وهذا ليس بممدوح على إطلاقه، وإنما ذكرته للتنبيه على ما وراء قوله (نقموا) من جهل ومبالغة وتشغيب.

وأما قوله: "دلالة العام على الأشخاص بمعنى العموم المستغرق تصورها تصور ذهني لأنه لا يوجد في الخارج شخص إلا وهو مرتبط بحال وزمن وبقعة..."، ففيه تكرار للخلط بين مسمى المطلق في المعاني وبين اللفظ المطلق كما سبق بيانه، والله المستعان على هذا الغثاء.

• التعليق على الفقرات الستة:

وقال الخنفشاري أيضا في حوارنا على الخاص (وقسمت كلامه لطوله على فقرات فصلت بينها بهذه العلامة: //):

"اقرأ كلام الشاطبي و ربطه لها بالمقاصد. فالعبرة بقصد المتكلم لكلامه".

فأجبته قائلا:

"ما لك ولهذه السفسطة". //

فقال:

"هل تخالف في أن الحكم لقصد المتكلم. حتى ابن تيمية و ابن القيم ومن قال بها قال إذا دلت القرائن على قصد ومراد المتكلم فالعبرة به. وهذا الذي استعمله ابن تيمية في كلام الأئمة، حين تكلم عن قول الإمام أحمد في مسألة القرآن وكفر من قال أنه مخلوق، قال ولكن الإمام

أحمد لم يكفر المعتصم و أخذ يسرد فعل الإمام أحمد في ذلك. فابن تيمية ربط المسألة بقصد المتكلم. ثم استدل بدلالة العموم و بيّن أن الطوائف ضلت فيها لأنها لم تجمع بين الأدلة لتعلم مراد المتكلم وقصده من العموم.

وهذا الذي طبقه الأئمة وتبعهم عليه ابن تيمية كما في مسائل الصفات كما في قوله تعالى {تدمر كل شيء} وغيرها من الآيات كما في مناضرات السلف حين جعلوها على حسب مراد وقصد المتكلم.

ابن تيمية جعل قصد و مراد المتكلم هو الأصل و جعل دلالة العموم على الاحوال شاهدة على ذلك.

و نفيه لها في لسان العرب كان متوجها في ذلك، فإن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة دون ما دلت عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصله الوضعي، و كل ذلك مما يدل عليه مقتضى حال المتكلم و فهم مراده و قصده.

فالعموم إنما يعتبر بحسب الاستعمال وهي كثيرة وضابطها مقتضى قصد المتكلم ومراده.

فدلالة العام على الاحوال مطلقة باعتبار قصد المتكلم و مراده.

القصد والمراد هو الأصل، ودلالة العموم على الأحوال فرع.

وربطه فعل الامام أحمد وغيره بنصوص الوعيد كان من أجل بيان الجمع بين الاقوال والأدلة في الباب الواحد ليعلم قصد المتكلم و مراده. //

وأيضا حتى الذين خالفوا في مسألة دلالة العام من أهل السنة وجعلوها من العموم المستغرق، جعلوا نصوص الوعيد من قبيل المطلق و حملوها على النصوص المقيدة. وجعلوا نصوص الوعد فيمن قال لا إله إلا الله مقيدة بأدلة اخرى جاءت فيها تلك القيود وهذا نفسه صنيع ابن تيمية. //

مسألة دلالة العام على الأحوال في نظري عند ابن تيمية مسألة فرعية جعلها ابن تيمية لإلزام المخالف بقصد المتكلم و مراده. والله أعلم". //

فسألته مستفصلا:

"يعني تريد أن تقول أن ابن تيمية وغيره ممن يقرر دلالة العموم المطلق يرون أن العموم عمومان:
مطلق ومستغرق. وذلك بحسب قصد المتكلم؟".

فأجابني بقوله:

"**ولم أقل أنهم يرونها عمومان.** أقول أنها عندهم مطلقة باعتبار قصد المتكلم و مراده من كلامه. **فلا يوجد في كلام العرب عموم مستغرق اتفقت عليه مقاصدهم وإراداتهم جميعا.**
أي دلالة العموم على الأحوال مسكوت عنها حتى نعلم مراد المتكلم و قصده. //
أخي الفاضل **فالقول بأن خطاب الله للمكلفين الذين بلغتهم الدعوة في إفراده بالعبادة عام فيهم ومطلق مسكوت عنه في أحوالهم و أزمنتهم و بقاعهم، هذا ترده الوقائع القدرية والحقيقة الشرعية الدينية**".

فهذا آخر تخليطات الخنفشاري، وكان هذا منه بعد أن مللت الحديث معه، ولذا لم أجبه لما يحتاج الجواب إلى تفكيك وتفصيل لكثرة ما في كلامه من تخليط عند بيانه لمذاهب أهل العلم ومرادهم من كلامهم، وكذا عند تقريره لما ينتصر له، ولذا قسمت كلامه على ست فقرات، فصلت بينها بهذه العلامة (//)، **وسأعلق عليها فقرة فقرة**:

التعليق على الفقرة الأولى:

محاولة الخنفشاري لربط كلام الشاطبي في مراعاة قصد المتكلم بدلالة العام على الأحوال، محض تلفيق بين الأقوال، إذ الشاطبي لم يتعرض لدلالة العام على الأحوال، لا من قريب ولا من بعيد، فضلا عن كون حديثه عن مذهب الشاطبي في دلالة العام، ومتى يراعى قصد المتكلم، ما هو إلا رمي في عماية، وهرف بلا معرفة.
وذلك أن الشاطبي في كتابه الموافقات، في باب تعارض الأدلة، تعرض للحديث عن العام والخاص، لأجل دفع مذهب يقرره الكثير من متكلمة الأصوليين، لما يرى فيه من تهوين للأدلة، وهو قول بعضهم عمومات القرآن جميعها مخصوصة إلا آية واحدة (والعبارة الأشهر عن الكثير منهم قولهم: أكثر عمومات القرآن مخصوصة)، فإذا زِيد عليه القول بأن

العام بعد التخصيص لا يحتج به في غير المخصص، وهو مذهب لبعضهم، عظم الفساد، لكون أكثر الأدلة الشرعية عمومات، كما ذكر لشاطبي.

فلأجل إبطال تهوين الأدلة قسّم العام الذي يحتمل دخول التخصيص عليه احتمالا عقليا، ولم يكن نصا في العموم، إلى قسمين:

العام الذي أريد به التعميم التام، ويعرف ذلك بتكراره في مواضع كثيرة، ويعتبر عمومات نصوص الكليات الشرعية التي نزلت بمكة من هذا القسم، كالأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي.

والعام الذي لم يتكرر، وهذا يحتاج إلى النظر إن كان له ما يخصصه.

كما قسم العموم أيضا باعتبار آخر إلى قسمين آخرين:

عموم استعمالي، بحسب وجه استعمال العرب له.

وعموم بحسب الوضع الإفرادي، أي دلالة اللفظ.

فالقسم الثاني شيوعه في أفراده مستغرق لجميعهم، وهو الذي يريده جمهور متكلمة الأصوليين بالعام، بخلاف الأول فدائرة شيوعه في أفراده دون الثاني بحسب قصد المتكلم وفق مقتضى الحال، وهو الغالب في كلام العرب، ويفهم ذلك في نصوص الشرع بمراعاة الحقيقة الشرعية والاستعمالات الواردة في الشرع، وصرح الشاطبي أن العام في نصوص الشرع يأتي أحيانا بالمعنى الأول.

وبذلك نفى وجود التخصيص بالحس والعقل (ونفى التخصيص بذلك ابن تيمية).

كما نفى اعتبار التخصيص بالمتصل تخصيصا، واعتبره مجرد بيان لقصد المتكلم لا إخراج لبعض أفراد العام (وهو ما ذهب إليه القرافي وابن تيمية [15]).

فهذه هي خلاصة ما ذكره الشاطبي [انظر: الموافقات ج3، والقواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات للجيلالي المريني ص377-388]، **وفي هذا السياق تعرض لذكر قصد المتكلم من اللفظ العام، وذلك في كل من:**

العموم الاستعمالي لتقليل دائرة الشيوع بحسب قصد المتكلم، ويعرف مقصود المتكلم بما سبق ذكره.

---

[15] ولا يستثنى من قولهم إلا التخصيص بالاستثناء ففيه خلاف قديم لورود تسمية سفيان الثوري وأبي عبيد القاسم بن سلام له بالنسخ، أي النسخ الجزئي، خلافا للشافعي وأحمد، كما أفاده عبد الرحمن العوض في كتابه أصول الفقه عند أبي عبيد القاسم بن سلام.

والعام المستثنى منه استثناء متصلا، حيث حمله على قصد المتكلم للبيان وتقليل دائرة الشيوخ لا التخصيص.

ولاستيفاء المواطن التي يذكر الأصوليون فيها مراعاة قصد المتكلم بدلالة العام في نصوص الوحي، أنهم إذا ذكروا أقسام العام، باعتبار قصد المتكلم جعلوها قسمين: عام يراد به العموم، وهو الأصل، وعام يراد به الخصوص، ولا يحمل اللفظ العام عليه إلا بقرينة.
فأين هذا مما قاله الخنفشاري من تخليط وتلفيق.
فضلا عن كون جميع كلام الشاطبي متعلق بدلالة العام على الأشخاص والأفراد، وليس فيه تعرض لدلالته على الأحوال.

التعليق على الفقرة الثانية:
أما ما حاول تقريره حول مراد ابن تيمية بدلالة العام على الأحوال، فهذا دليل آخر على أن هذا الخنفشاري يهرف بما لا يعرف، ولا يدري ما الذي يخرج من رأسه، وفي كلامه من العِيّ ما فيه.
إذ هو بكلامه ذاك يقرر ـ من حيث لا يشعر ـ جزئية من نظرية خطيرة جدا وقع بمثلها جعل الحق في أصول الاعتقاد مشاعا بين جميع الفرق، وذلك في قوله الذي لخص فيه ما يرمي إليه: "القصد والمراد هو الأصل، ودلالة العموم على الأحوال فرع"، فهذه كلمة حق أراد بها باطل، إذ أراد بها إسقاط دلالة اللفظ وإبانته عن قصد المتكلم، وهذا سيتضح أكثر عند التعليق على رسالة كتبها مجهول، للرد على ما قررته حول دلالة العام على الأحوال ومذهب ابن تيمية فيها في كشف الالتباس، أرسلها لي الخنفشاري متقويا بها، يحسب نفسه أنه ـ كما يقال في المثل الشعبي في مصر ـ (جاب الذيب من ذيله)، إذ بين كلامه هذا ومحتواها تقارب في الأفكار، ولذا سآتي بشيء من التفصيل لبيان خطورة كلامه هذا، وما فيه من جناية على العلم الشرعي، بعد الانتهاء من التعليق على هذه الفقرات، وأجمل الكلام ههنا، فأقول:
شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في جميع تقريراته الأصولية لم يكن رجلا مبتورا عما في كتب أصول الفقه، وقد ذكر في ترجمته أنه شرح محصول الرازي وإحكام الآمدي، ولا شك

أنه رد عليهما في عدة مواطن، وخاصة الرازي، إذ عامة ردوده على الأشاعرة أغلبها في الرد عليه، كما شارك والده وجده في إتمام كتاب المسودة في أصول الفقه.

وإنما تميز بحسن بناء مسائل أصول الفقه على مسائل أصول اعتقاد أهل السنة، وهو الذي يعرف ببناء الأصول على الأصول، وهو ما أتقنه المعتزلة والأشاعرة، ولكن على أصولهم الكلامية، ولذا كان شديد التمييز بين أصول علم وفقه الأئمة فقهاء أهل الحديث وبين الدخيل من أصول فقه المتكلمين ـ وليس كل ما قرره المتكلمون دخيل ـ، ولم تلتبس عليه أقوالهم بأقوال الأئمة، كما وقع لغيره من أهل السنة، ومما أهّله لذلك سعة علمه بالمأثور عن السلف في الاعتقاد، وسعة علمه بعقائد المتكلمين.

وإذا رجعنا إلى مختلف تقريرات ابن تيمية حول دلالة العام، فلن نجد فيها ذكرا لمراعاة قصد المتلكم، في غير المواطن التي سبق ذكرها في التعليق على كلامه حول الشاطبي.

وكذا إذا رجعنا إلى الكتب التي اعتنت بأصول فقه ابن تيمية، فلن تجد فيها غير ذلك، وهذه أسماؤها ـ وأحسب أن جميعها مرفوع على الشبكة ـ:

دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراسة عبد الله بن سعد آل مغيرة.

مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ليوسف البدوي.

أصول الفقه وابن تيمية لصالح بن عبد العزيز آل منصور.

أصول فقه ابن تيمية لناصر الفهد (وهو متن).

التعليق المنقول في كلام شيخ الإسلام عن أئمة الأصول لمراد شكري.

معالم أصول الفقه عند أهل السنة للجيزاني.

وهذا أمر يدركه كل عاقل، وهو أن المقاصد تدرك بالإبانة عنها باللغة بدلالات ألفاظها ومدلول تراكيبها بحسب استعمال أهلها لها، ولولا ذلك لاستطاع كل أحد أن يتلعب بكلام كل أحد، وهذا هو مآل كلام الخنفشاري، وأن القصد يتبين من خلال دلالات الألفاظ والسياق والقرائن (وهي إما صارفة أو مؤكدة) ومعرفة مقتضى الحال، كما هو مقرر في كتب أصول الفقه وعلوم العربية، ولذا سمي الكلام بيانا، لأنه يبين عن مقصود المتكلم، وقد امتن الله على عباده بذلك {خلق الإنسان * علمه البيان}، وكلام الخنفشاري يتضمن إبطال هذه الميزة عن

دلالة العام، التي هي أكثر الدلالات استعمالا في نصوص الوحي كما ذكر الشاطبي والسعدي.

ودلالة لفظ ما إن كانت ظاهرة في معناها لا نصا فيه، فالأصل عدم حملها على غير الظاهر إلا لقرينة صارفة، بها يتبين مقصود المتكلم، ولولا ذلك لبطلت معظم الحجج كما نبه الشافعي، إذ لا بد من أصل يحتكم إليه ولا يعدل عنه إلا بدليل، ولا يلتفت لدعوى قصد غير الظاهر مع خلو القرينة الصارفة، فهذا عيّ وعجمة.

ودلالة العام الأصل فيها أنها دلالة ظاهرة باتفاق الأصوليين، وهذا الخنفشاري يريد أن يجعلها ـ من حيث لا يشعر ـ دلالة مجملة.

وأما قوله الكارثي: "وهذا الذي طبقه الأئمة وتبعهم عليه ابن تيمية كما في مسائل الصفات كما في قوله تعالى {تدمر كل شيء} وغيرها من الآيات كما في مناضرات السلف حين جعلوها على حسب مراد وقصد المتكلم".

فهذا دليل آخر على أن هذا الخنفشاري يقول أيّ كلام، يرمي به جزافا، دون معرفة بجذور المسائل، فضلا عن خلطه الفظيع بينها.

فأصل المسألة التي يتكلم عنها أن جمهور متكلمة الأصوليين ادعوا أن من جملة المخصصات التخصيص بالحس والتخصيص بالعقل، وضربوا مثالا على الأول قوله تعالى عن الريح التي سلطها على قوم عاد {تدمر كل شيء بأمر ربها}، وقالوا أن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض، وضربوا مثالا على الثاني قوله تعالى {خالق كل شيء} وخصصوه بالعقل، وأخرجوا الله عز وجل من عموم الآية، والذي دعاهم لهذا التخصيص هو قوله تعالى {قل أي شيء أكبر شهادة قل الله}، قال الإمام البخاري في صحيحه بعد أن بوب بهذه الآية: "فسمى الله تعالى نفسه شيئا، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئا، وهو صفة من صفات الله، وقال كل شيء هالك إلا وجهه"، ووجه ذلك بينه الكناني في الحيدة حيث قال: "سمى الله تعالى نفسه شيئا إثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه وكذا أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من أسمائه بل دل على نفسه إنه شيء تكذيبا للدهرية ومنكري الإلهية من الأمم، وسبق في علمه إنه سيكون من يلحد في أسمائه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الأشياء المخلوقة فقال {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء

المخلوقه ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ} وقال تعالى {أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ} فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم أن كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئا بمعنى أنها موجودة" نقله ابن حجر في الفتح.

فاعترض على جمهور متكلمة الأصوليين كل من ابن تيمية والشاطبي، ونفَيا أن يكون من جملة المخصصات التخصيص بالحس والعقل، أما الشاطبي فحمل العموم في الآيتين على العموم الاستعمالي، وأما ابن تيمية فقد قال: "لفظ كل فيعم في كل موضع بحسب ما سيق له"، ونفيا بذلك دخول السماء والأرض في الآية الأولى، والذات الإلهية في الآية الثانية، وأبطلا بذلك الحاجة إلى القول بالتخصيص بالحس والعقل.

فاختلطت المسائل على هذا الخنفشاري، وبلغت به الحماقة إلى درجة أن جعل آية {تدمر كل شيء} من جملة آيات الصفات!! وأدخل السلف ومناظراتهم في صفات الله عز وجل في هذه المسألة، ولا أدري عن أي سلف وعن أي مناظرات يتكلم؟!!

وأراد أن يستعير كلام الشاطبي حول مراعاة مقصود المتكلم فيما اصطلح على تسميته بالعموم الاستعمالي، الذي لم يتطرق فيه إلى الحديث عن دلالته على الأحوال والأمكنة والأزمنة من قريب ولا بعيد، وكله جار على العموم في الأشخاص والأفراد، ويقحمه إقحاما في الحديث عن الأحوال والأمكنة والأزمنة، وهذا تزوير منه.

التعليق على الفقرة الثالثة:

وهي قوله: "الذين خالفوا في مسألة دلالة العام من أهل السنة وجعلوها من العموم المستغرق، جعلوا نصوص الوعيد من قبيل المطلق و حملوها على النصوص المقيدة. وجعلوا نصوص الوعد فيمن قال لا إله إلا الله مقيدة بأدلة أخرى جاءت فيها تلك القيود".

وهنا سأحاكمه إلى مذهبه المبتدع في دلالة العام، الذي سطره في كتابه وفي رسالته أصول الغلط، ولم يعلن بصريح العبارة أنه تراجع عنه:

فكلامه هذا يدل على أنه جاهل بمعنى العموم المستغرق، وجاهل بمذهب القائلين به، فالقائلون به من الأصوليين، أي من جعل منهم العام يستلزم العموم في الأحوال، والأحوال

في موضوعنا هي شروط التكليف وعوارض الأهلية، لا يخرج شخصا ولا حالا من الأحوال عن دلالة العام إلا بدليل معارض يفيد التخصيص.

بخلاف من يقول بالعموم المطلق في الأحوال، فإنه يقول أن دلالة العام في الأحوال مسكوت عنها، وتأتي نصوص أخرى غير معارضة للعام تبينها، ويعرف من خلالها الشروط والموانع التي بتحققها نعرف الأشخاص الذين يظهر فيهم مقتضى الخطاب بدلالة العام ـ وهو الحكم ـ من الأشخاص الذين لا يظهر فيهم ذلك، وهذا مع إقرارهم باستغراق دلالة العام لجميع الأشخاص، ولهذا قالوا أن جميع الأشخاص داخلة تحت ألفاظ عمومات نصوص التكفير المطلق والوعيد المطلق، وما ذاك إلا لقولهم بالعموم المطلق، والعموم يفيد الاستغراق لجميع الأشخاص، بخلاف تكفير المعين ولحوق الوعيد به، فهذا متوقف على تحقق الشروط والموانع التي جاءت نصوص أخرى ببيانها، وما ذلك إلا لتوقف الحكم الذي اقتضاه الخطاب بدلالة العام على الأشخاص عليها، فلا يوجد شخص يخرج عن دلالة اللفظ العام، إذ هو مستغرق لجميعهم، والوعيد المطلق يشمل جميعهم، إلا أن ظهور مقتضى الخطاب وأثره ـ وهو الحكم المذكور في النص العام ـ في الأشخاص متوقف على تحقق الشرط وانتفاء المانع، وهذا لا يقول به أصحاب المذهب الأول، وإنما يعدونه من قبيل التخصيص.

وأهم مثالين يوضحان الفرق بين المذهبين الصبي والمجنون في الأحكام التكليفية:

فإخراج الصبي والمجنون من عموم نص الوعيد، عند أصحاب المذهب الأول يعد تخصيصا، ويعتبرون الدليل العام معارضا للدليل الخاص، ويدفعوا هذا التعارض بحمل العام على الخاص، وذلك لإفادة الاستغراق في مختلف الأحوال لظهور حكم دلالة العام في جميع الأشخاص وفي مختلف أحوالهم، وعند أصحاب المذهب الثاني فالصبي والمجنون وإن استغرقهم عموم اللفظ، فغير داخلين في حكمه لعدم تحقق الشروط فيهما، ولا تعارض بين الأدلة المبينة للشروط وبين الدليل العام، والعام محفوظ غير مخصوص، وأن التخصيص لا يقع إلا على الأشخاص لا الأحوال.

وهاأنذا أسوق كلاما لابن تيمية ـ وقد نقلته في كشف الالتباس ـ يبين صدق ما قلته في الجملة حول ثمرة اختلاف المذهبين في نصوص الوعيد، وكون الخنفشاري ما هو إلا مخلط لفق

بين مذهبين، تبين أنه جاهل بحقيقة كليهما، قال شيخ الإسلام رحمه الله في الكيلانية بعد أن تكلم عن الوعيدية:

"وَلَيْسَ الْغَرَضُ هُنَا تَحْرِيرَ هَذِهِ الْأُصُولِ وَإِنَّمَا الْغَرَضُ التَّنْبِيهُ عَلَيْهَا وَكَانَ مَا أَوْقَعَهُمْ فِي ذَلِكَ أَنَّهُمْ سَمِعُوا نُصُوصَ الْوَعِيدِ فَرَأَوْهَا عَامَّةً فَقَالُوا: يَجِبُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهَا كُلُّ مَنْ شَمَلَتْهُ وَهُوَ خَبَرٌ وَخَبَرُ اللَّهِ صِدْقٌ فَلَوْ أَخْلَفَ وَعِيدَهُ كَانَ كَإِخْلَافِ وَعْدِهِ وَالْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ مُحَالٌ فَعَارَضَهُمْ غَالِيَةُ الْمُرْجِئَةِ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ فَإِنَّهَا قَدْ تَتَنَاوَلُ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ الْكَبَائِرِ فَعَادَ كُلُّ فَرِيقٍ إلَى أَصْلِهِ الْفَاسِدِ. فَقَالَ الْأَوَّلُونَ: نُصُوصُ الْوَعْدِ لَا تَتَنَاوَلُ إلَّا مُؤْمِنًا وَهَؤُلَاءِ لَيْسُوا مُؤْمِنِينَ. وَقَالَ الْآخَرُونَ: نُصُوصُ الْوَعِيدِ لَا تَتَنَاوَلُ إلَّا كَافِرًا وَكُلٌّ مِن الْقَوْلَيْنِ خَطَأٌ. فَإِنَّ النُّصُوصَ - مِثْلَ قَوْلِهِ {إنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا} لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهَا الْكُفْرُ؛ بَلْ هِيَ فِي حَقِّ الْمُتَدَيِّنِ بِالْإِسْلَامِ. وَقَوْلِهِ: "مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ" لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهِ فِعْلُ الْوَاجِبَاتِ؛ بَلْ قَدْ ثَبَتَ فِي الصِّحَاحِ: "وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ شَرِبَ الْخَمْرَ". فَهُنَا اضْطَرَبَ النَّاسُ فَأَنْكَرَ قَوْمٌ مِن الْمُرْجِئَةِ الْعُمُومَ وَقَالُوا: لَيْسَ فِي اللُّغَةِ عُمُومٌ وَهُم الواقفية فِي الْعُمُومِ مِن الْمُرْجِئَةِ وَبَعْضِ الْأَشْعَرِيَّةِ وَالشِّيعِيَّةِ وَإِنَّمَا الْتَزَمُوا ذَلِكَ لِئَلَّا يَدْخُلَ جَمِيعُ الْمُؤْمِنِينَ فِي نُصُوصِ الْوَعِيدِ. **وَقَالَتْ الْمُقْتَصِدَةُ: بَلْ الْعُمُومُ صَحِيحٌ وَالصِّيَغُ صِيَغُ عُمُومٍ؛ لَكِنَّ الْعَامَّ يَقْبَلُ التَّخْصِيصَ**؛ وَهَذَا مَذْهَبُ جَمِيعِ الْخَلَائِقِ مِن الْأَوَّلِينَ والآخرين إلَّا هَذِهِ الشِّرْذِمَةُ. **قَالُوا: فَمَنْ عُفِيَ عَنْهُ كَانَ مُسْتَثْنًى مِن الْعُمُومِ. وَقَالَ قَوْمٌ آخَرُونَ:** بَلْ إخْلَافُ الْوَعِيدِ لَيْسَ بِكَذِبِ وَإِنَّ الْعَرَبَ لَا تَعُدُّ عَارًا أَوْ شَنَارًا أَنْ يُوعِدَ الرَّجُلُ شَرًّا ثُمَّ لَا يُنْجِزُهُ كَمَا تَعدُّ عَارًا أَوْ شَنَارًا أَنْ يَعِدَ خَيْرًا ثُمَّ لَا يُنْجِزُهُ وَهَذَا قَوْلُ طَوَائِفَ مِنْ الْمُتَقَدِّمِينَ والمتأخرين وَقَدْ احْتَجُّوا بِقَوْلِ كَعْبِ بْنِ زُهَيْرٍ يُخَاطِبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نُبِّئْت أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي، وَالْعَفو عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولٌ **قَالُوا: فَهَذَا وَعِيدٌ خَاصٌّ وَقَدْ رَجَا فِيهِ الْعَفْوَ مُخَاطِبًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعُلِمَ أَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْمُتَوَعَّدِ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ تَخْصِيصِ الْعَامِّ.**

وَالتَّحْقِيقُ أَنْ يُقَالَ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مُشْتَمِلٌ عَلَى نُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ كَمَا أَنَّ ذَلِكَ مُشْتَمِلٌ عَلَى نُصُوصِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَكُلٌّ مِن النُّصُوصِ يُفَسِّرُ الْآخَرَ وَيُبَيِّنُهُ فَكَمَا أَنَّ نُصُوصَ الْوَعْدِ عَلَى الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مَشْرُوطَةٌ بِعَدَمِ الْكُفْرِ الْمُحْبِطِ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ مَن ارْتَدَّ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ فَكَذَلِكَ نُصُوصُ الْوَعِيدِ لِلْكُفَّارِ وَالْفُسَّاقِ مَشْرُوطَةٌ بِعَدَمِ التَّوْبَةِ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ قَدْ دَلَّ

عَلَى أَنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا لِمَنْ تَابَ وَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَكَذَلِكَ فِي مَوَارِدِ النِّزَاعِ. فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ بَيَّنَ بِنُصُوصٍ مَعْرُوفَةٍ أَنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وَأَنَّ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ وَأَنَّهُ يُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إذَا دَعَاهُ وَأَنَّ مَصَائِبَ الدُّنْيَا تُكَفِّرُ الذُّنُوبَ وَأَنَّهُ يَقْبَلُ شَفَاعَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَهْلِ الْكَبَائِرِ وَأَنَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، كَمَا بَيَّنَ أَنَّ الصَّدَقَةَ يُبْطِلُهَا الْمَنُّ وَالْأَذَى وَأَنَّ الرِّبَا يُبْطِلُ الْعَمَلَ وَأَنَّهُ إنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ؛ أَيْ فِي ذَلِكَ الْعَمَلِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. فَجَعَلَ لِلسَّيِّئَاتِ مَا يُوجِبُ رَفْعَ عِقَابِهَا كَمَا جَعَلَ لِلْحَسَنَاتِ مَا قَدْ يُبْطِلُ ثَوَابَهَا لَكِنْ لَيْسَ شَيْءٌ يُبْطِلُ جَمِيعَ السَّيِّئَاتِ إلَّا التَّوْبَةُ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ يُبْطِلُ جَمِيعَ الْحَسَنَاتِ إلَّا الرِّدَّةُ. **وَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّا نَشْهَدُ بِأَنَّ {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} عَلَى الْإِطْلَاقِ وَالْعُمُومِ وَلَا نَشْهَدُ لِمُعَيَّنٍ أَنَّهُ فِي النَّارِ؛ لِأَنَّا لَا نَعْلَمُ لُحُوقَ الْوَعِيدِ لَهُ بِعَيْنِهِ؛ لِأَنَّ لُحُوقَ الْوَعِيدِ بِالْمُعَيَّنِ مَشْرُوطٌ بِشُرُوطِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعَ وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ ثُبُوتَ الشُّرُوطِ وَانْتِفَاءَ الْمَوَانِعِ فِي حَقِّهِ، وَفَائِدَةُ الْوَعِيدِ بَيَانُ أَنَّ هَذَا الذَّنْبَ سَبَبٌ مُقْتَضٍ لِهَذَا الْعَذَابِ وَالسَّبَبُ قَدْ يَقِفُ تَأْثِيرُهُ عَلَى وُجُودِ شَرْطِهِ وَانْتِفَاءِ مَانِعِهِ.** يُبَيِّنُ هَذَا: أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لَعَنَ الْخَمْرَ وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إلَيْهِ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَآكِلَ ثَمَنِهَا". وَثَبَتَ عَنْهُ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ عَنْ عُمَرَ "أَنَّ رَجُلًا كَانَ يُكْثِرُ شُرْبَ الْخَمْرِ فَلَعَنَهُ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَلْعَنْهُ؛ فَإِنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ"، فَنَهَى عَنْ لَعْنِ هَذَا الْمُعَيَّنِ وَهُوَ مُدْمِنُ خَمْرٍ؛ لِأَنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَقَدْ لُعِنَ شَارِب الْخَمْرِ عَلَى الْعُمُومِ" مجموع الفتاوى 12/481-484.

وقال أيضا في سياق آخر:

"الوجه الثامن: **أن يقال هب أن لفظ الآية عام فإنه خص منها الولد الكافر والعبد والقاتل** بأدلة هي أضعف من الدليل الذي دل على خروج النبي ﷺ منها فإن الصحابة الذين نقلوا عنه أنه لا يورث أكثر وأجل من الذين نقلوا عنه أن المسلم لا يرث الكافر وأنه ليس لقاتل ميراث وأن من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع..."، إلى أن قال رحمه الله:

"والتخصيص بالنص المستفيض والإجماع متفق عليه ومن سلك هذا المسلك يقول: ظاهر الآية العموم لكنه عموم مخصوص، ومن سلك المسلك الأول لم يسلم ظهور العموم إلا

فيمن علم أن هؤلاء يرثونه، ولا يقال إن ظاهرها متروك بل نقول لم يقصد بها إلا بيان نصيب الوارث لا بيان الحال التي يثبت فيها الإرث، فالآية عامة في الأولاد والموتى مطلقة في الموروثين، وأما شروط الإرث فلم تتعرض له الآية بل هي مطلقة فيه لا تدل عليه بنفي ولا إثبات، كما في قوله تعالى {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} عام في الأشخاص مطلق في المكان والأحوال، **فالخطاب المقيد لهذا المطلق يكون خطابا مبتدأ مبينا لحكم شرعي لم يتقدم ما ينافيه لا يكون رافعا لظاهر خطاب شرعي فلا يكون مخالفا للأصل**" منهاج السنة 220-218/4.

وهذا فضلا عن تمادي الخنفشاري في الجهل، واستمراريته في جعل القول بالعموم المستغرق في مقابل القول بالعموم المطلق، وكأن أصحابه لا يقولون باستغراقه لجميع الأشخاص، وقد نص القرافي وابن تيمية وابن القيم على أن العام المطلق مستغرق لجميع الأشخاص، والخلاف بين المذهبين في دلالة العام على الأحوال إنما هو كائن في ترتب حكم الخطاب بدلالة العام، والحكم هو مقتضى الخطاب وأثره، لا في شيوع اللفظ العام في جميع الأشخاص، وهذا ما عسر على الخنفشاري استيعابه، لعدم ارتياض عقله بهذا الفن الشريف ـ أصول العلم والفقه ـ الذي هو آلة الفهم وميزان له. وابن تيمية يسمي مذهب المخالفين بالعموم اللفظي، ويصرح بأنه لا وجود له، أي في لسان العرب، وأنه خلاف مذهب السلف.

التعليق على الفقرة الرابعة:

وهي قوله: "مسألة دلالة العام على الأحوال في نظري عند ابن تيمية مسألة فرعية جعلها ابن تيمية لإلزام المخالف بقصد المتكلم و مراده".

وكلامه هذا على قصره فيه من الجهل والتعالم الشيء الكثير، ويؤكد ما وصفته به مرارا: مستواه كارثي، يهرف بما لا يعرف، يرمي في عماية، يرمي بالكلام جزافا، في كلامه عيّ.

وسأكون يا خنفشاري ظالما لحمار أهلك، لو قلت أنت أجهل من حمار أهلك.

فقول القائل أن فلانا من أهل العلم قال بكذا إلزاما للمخالف، معناه يا خنفشاري ـ وما أصدق هذا اللقب عليك ـ: أنه قاله تنزلا لا ديانة لإلزام المخالف بقوله ردا عليه، بناء على قاعدة: ما

يلزم عنه الباطل فهو باطل، أي أنه لا يقول بذلك في حقيقة الأمر، ولذا نبه أهل العلم على أن العالم في سياق الجدل قد يقول ما لا يعتقد تنزلا لإلزام المخالف.

وكيف يكون ذلك وكلامه صريح في كونه من جملة القائلين بالعموم المطلق، وأنه أعمل هذه الدلالة لتفسير مختلف نصوص الوحي وأقوال السلف، وهو يصرح بنفي وجود قول المخالف، وذكره بعض الأصوليين من جملة القائلين بهذا المذهب.

وبأي شيء أراد ابن تيمية أن يلزم المخالف فيما سبق أن نقلته عنه؟! وجميعه وزيادة في كشف الالتباس الذي تدعي قراءته كاملا، ومن هو هذا المخالف؟!

واعلم أيها القارئ أن كوارثه في تلك الجملة القصيرة لم تنته بعد، فدعواه أن مسألة دلالة العام على الأحوال هي عند ابن تيمية مسألة فرعية، يكشف عن سحيق جهله بعلم أصول الفقه، ويؤكد أنه مطبوع على تلك الأوصاف التي ذكرتها عنه، إلا أن يشاء الله، فكيف تكون مسألة العام على الأحوال مسألة فرعية، وهي من جملة دلالات الألفاظ، وتتعلق بأكثر الدلالات استعمالا في نصوص الوحي، وهي دلالة العام، كما ذكر الشاطبي والسعدي، ومبحوثة في علم يسمى بأصول الفقه، وكان الشافعي يسميه بأصول العلم، ومع هذا تعتبر مسألة فرعية؟!

ثم كيف تكون مسألة فرعية عند ابن تيمية، وهو القائل في سياق حديثه عن تكفير المعين من الجهمية وغيرهم من أصحاب البدع الكفرية ومذهب أئمة السلف في ذلك قائلا: "... **وَفَصْلُ الْخِطَابِ فِي هَذَا الْبَابِ بِذِكْرِ أَصْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا:** ... صَارَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ: مُؤْمِنٌ بِهِ وَكَافِرٌ بِهِ مُظْهِرٌ الْكُفْرَ وَمُنَافِقٌ مُسْتَخْفٍ بِالْكُفْرِ.... **فَهَذَا أَحَدُ الْأَصْلَيْنِ. وَالْأَصْلُ الثَّانِي:** أَنَّ الْمَقَالَةَ تَكُونُ كُفْرًا: كَجَحْدِ وُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَتَحْلِيلِ الزِّنَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنِكَاحِ ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ، ثُمَّ الْقَائِلُ بِهَا قَدْ يَكُونُ بِحَيْثُ لَمْ يَبْلُغْهُ الْخِطَابُ وَكَذَا لَا يُكَفَّرُ بِهِ جَاحِدُهُ كَمَنْ هُوَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ أَوْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ لَمْ تَبْلُغْهُ شَرَائِعُ الْإِسْلَامِ فَهَذَا لَا يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ بِجَحْدِ شَيْءٍ مِمَّا أُنْزَلَ عَلَى الرَّسُولِ إذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ أُنْزِلَ عَلَى الرَّسُولِ، وَمَقَالَاتُ الْجَهْمِيَّةِ هِيَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ...." مجموع الفتاوى 3/352-355، وبسط القول في هذا وذكر أدلته وأصّل له في الكيلانية، وأطال النفس في بيان هذين الأصلين، وسمى التفريق بين المقالة والقائل،

بالتكفير والوعيد المطلقين، وتكفير المعين ولحوق الوعيد بالمعين، وظاهر للعيان أن نعت نصوص التكفير بالمطلق ونصوص الوعيد بالمطلق، مأخوذ من قولهم العموم المطلق، وما ذلك إلا لكون نصوص التكفير ونصوص الوعيد عمومات، أي جاءت بصيغ العموم، كما صرح ابن تيمية، وشواهد هذا من كلامه لا تحصى ولا تعد كثرة، وقد سقتها للبرهنة على ذلك في كشف الالتباس فارجع إليه، حتى تعرف حجم التزوير في كلام هذا الختفشاري، كما أحال ابن تيمية على الكيلانية في مواطن كثيرة تعرض فيها للحديث عن تكفير المعين والشهادة لعينه بالنار، بما في ذلك المواطن التي تكلم فيها عن تكفير القبورية، وشواهد ذلك أيضا كثيرة، تجدها في كشف الالتباس.

فكيف تكون القاعدة الأصولية التي بنى عليها ابن تيمية أحد الأصلين في التفريق بين التكفير والوعيد المطلقين، وبين تكفير المعين ولحوق الوعيد به، الذي بهما فصل الخطاب في الموضوع، ما هي إلا مسألة فرعية عنده.

يا لك من خنفشاري!! ما أجرأك على العلم وأهله، وقطع الله دابرك ودابر أمثالك.

فكيف يؤتمن هذا ومن على شاكلته على بيان مراد أهل العلم من أقوالهم!!

ولذا صح أن يقال في قوله: "في نظري": ومن أنت حتى يكون لك نظر، على قول القائل:

وقالوا هذا عندنا جائز ** ومن أنتم حتى يكون لكم عند

فكاتب هذه السطور بذل بفضل الله بضع عشرة سنة ـ من غير تفرغ للموضوع وذلك غاية وسعه ـ حتى توصل إلى ما توصل إليه لبيان حقيقة مذهب ابن تيمية وعلماء الدعوة النجدية، بحث فيها أصول أقوالهم وفروعها، وأصول الأصول، والتزم فيها قواعد ابن تيمية نفسه لفهم مراد أهل العلم من كلامهم، وهذا ما لم يفعله أحد كتب في الموضوع، وذلك فضل الله وحده، فكانت النتيجة بحمد الله وتوفيقه ما في كشف الالتباس ورفع الغشاوة، ومتممة الكشف على الطريق، وسيكون نواته ما نشر على موقع بيان تلبيسات الحازمي بعنوان: "مسألة العذر بالجهل في الشرك، أصولها وأدلتها".

التعليق على الفقرة الخامسة:

إجابته بعد أن سألته مستفصلا بكون من يقول بالعموم المطلق في الأحوال ابن تيمية وغيره لا يرون أن العموم عمومان: مستغرق ومطلق (**تنبيه:** سبق بيان فساد هذه القسمة عند حكاية مذاهب أهل العلم في دلالة العام على الأحوال، وإنما هو لفظي ومطلق، إذ جميعهم يقول باستغراق العام لجميع الأشخاص، وما ذلك مني إلا مخاطبته بما يعقل مثله نزولا لمستواه) بقوله: "لم أقل أنهم يرونها عمومان"، هذا تراجع صريح منه عما سطره في كتابه وفي رسالة أصول الغلط، وليته يعلن عن ذلك، إلا أن المتكلمين بغير علم أمثاله المتبعين لأهوائهم بدعوى نصرة التوحيد، سيلجؤون في هذه الحال إلى الطريقة التالية، وهو تأويل كلامه الذي في كتابه ورسالته بحمله على ما استجد لديه، على طريقة المحرفة، وسيفسر كلامه بقوله: "دلالة العموم على الأحوال مسكوت عنها حتى نعلم مراد المتكلم و قصده".

فإن سأل سائل: أليس هذا هو حقيقة مذهب من يقول بالعموم المطلق من الأصوليين، إذ العام الأصل فيه عندهم أنه مطلق في الأحوال والأمكنة والأزمنة، ما لم تأت قرينة تدل على مقصود المتكلم، وأنه أراد بها التعميم في أحدها؟

فالجواب: بينهما كما بين السماء والأرض، وذلك أن مقصود المتكلم عند الأصوليين القائلين بالعموم المطلق في الأحوال يُتبين بالقرائن المذكورة في السياق، وببعض صيغ العموم الدالة على ذلك، مثل دلالة: "متى" و"أيان" على عموم الأزمنة، و"أين" و"أنّى" و"حيثما" و"حيث" على عموم الأمكنة، و"كيف" و"كيفما" على عموم الأحوال، وكإضافة "كل" و"أي" الشرطية والاستفهامية بحسب ما أضيف إليها من مكان أو زمان أو حال فتعم فيها، وكمجيء الفعل في سياق النفي أو النهي فإنه يعم جميع الأزمنة ـ وممن نصّ على هذه الصيغة الأخيرة القرافي نفسه ـ وغيرها من الأمثلة [انظر: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، وصيغ العموم عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية لحارث محمد سلامة العيسى، وتحقيق الخلاف في قاعدة العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات لمحمد أحمد محمد علي]، أو بدليل خارجي أبان عن ذلك، كما يعرف مقصود المتكلم بمعرفة مقتضى الحال، وهو أسباب النزول وأسباب ورود الحديث فيما يتعلق بكلام الشارع والمبلغ عنه ﷺ.

فالأصل عندهم أن العام مطلق في الأحوال والأمكنة والأزمنة، ولا يصح العدول عن ذلك إلا لوجود ما يدل على ذلك، أي أن مقصود المتكلم إذا جاء بصيغة من صيغ العموم، فُسر بأن مرادهم بالإطلاق في الأحوال والأمكنة والأزمنة، من قِبل ابن تيمية على معنى: أنه لا دلالة للعام على أحدها، ومن قِبل القرافي على معنى: في حال ما ومكان ما وزمان ما، لا في كل حال وزمان ومكان، فهذا هو الأصل، حتى يأتي الدليل الدال على أن مقصوده التعميم في أحدها.

بينما مقصود المتكلم عند هذا الخنفشاري لا يتوصل إليه من صيغ الألفاظ في سياق كلامه، وإنما بدليل خارجي فحسب!! ويدل على ذلك قوله في نقاشنا على الخاص في سياق آخر: "أما كلام ابن تيمية فنفيه كان متوجها لمراد وقصد المتكلم من ألفاظ العموم على الأحوال، **وأن المراد والقصد مسكوت عنه حتى تأتي نصوص أخرى تبين المراد والقصد**، وأن هذا فهم السلف وهو الموجود في لسان العرب"، فجعل مقصود المتكلم نفسه مسكوت عنه، إلى أن يأتي دليل آخر فيكشف لنا إن كان مراد المتكلم بصيغة العام التعميم في الأحوال أو الأمكنة أو الأزمة، أم لم يرد بها التعميم في شيء من ذلك!! ولا يستثني في ذلك أي صيغة من الصيغ يمكن من خلالها إدراك مقصود المتكلم؟!! وكيف يستثني وهو القائل: "فلا يوجد في كلام العرب عموم مستغرق اتفقت عليه مقاصدهم وإراداتهم جميعا"، وهذا مخالف لما هو معلوم بين اللغويين والأصوليين على وجود صيغ تدل بذاتها على عموم الأمكنة والأزمنة والأحوال كـ(متى، وأين وأنّى وحيثما، وكيفما، وأي الشرطية بحسب ما أضيفت إليه) [انظر: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ومعاني النحو للسامرائي]، وقد ورد في المسودة في أصول الفقه لآل تيمية وصف هذه الصيغ بكونها: "من أعلى صيغ العموم: الأسماء التي تقع أدوات شرط، وهي تنقسم إلى ظرف زمان وظرف مكان و..."، وقال عن هذا القسم: "وهذا القسم لا يختلف فيه أحد أثبت العموم"، ولا عبرة بمن شذ من الواقفة، فقولهم محدث، وما قول الخنفشاري إلا شعبة من مذهب هؤلاء الواقفة، فانظر في أي شيء أوقعه تماديه في تشغيبه، والواقفة: هم المرجئة والشيعة ورؤوس الأشاعرة أبو الحسن والباقلاني وابن فورك والغزالي ومن المعتزلة أبي الحسين البصري والبرغوث وابن الراوندي، قالوا: "لا صيغة، بل توقف

الألفاظ الصالحة له، حتى يدل دليل على إرادة العموم أو الخصوص" [مسودة آل تيمية ص88]، أي لا صيغة تفيد العموم، أي ينفون وجود ألفاظ تفيد بذاتها الاستغراق في جميع الأشخاص، وهو مذهب محدث كما ذكر ابن تيمية وغيره، ونبه ابن تيمية على أن دافعهم لهذا القول هو معتقدهم البدعي في باب الوعد والوعيد، ودفعا لقول الوعيدية، وقد سبق نقل كلامه في ذلك، وقول الخنفشاري في الصيغ العامة المفيدة لعموم الأمكنة والأزمنة هو عين قول الواقفة، ودافعه في ذلك فيه شبه بدافعهم، وما أوقعه في هذا إلا الجهل والغفلة عما هو مقرر في كتب أصول الفقه والنحو، ولو نبه لرجع أو استثنى، إلا أن إطلاق العنان للتشغيب ومجاراة الهوى تعمي وتصم.

والشناعة في قوله ليست من هذا الوجه فحسب، بل ثمة وجه آخر هو أشد خطورة، ولكن الخنفشاري لا يعرف ما يخرج من رأسه، وبيان ذلك أن قوله هذا مغاير للسمة البارزة التي اتصفت بها القواعد الأصولية، وهي كونها مطردة، ولها أصل يحتكم إليه: كقولهم: "الأصل في العام أنه يراد به العموم في الأشخاص"، "الأصل أن العام باق على عمومه"، "الأصل في الأمر الوجوب"، "الأصل في النهي التحريم"، "الأصل في الكلام الحقيقة"، ومعنى جميع ذلك أن القاعدة الدائمة والمستمرة أن تفسر نصوص الوحي وفقا للأصل، ولا يجوز العدول عنه بلا دليل صارف، وأن من خالف هو المطالب بالدليل الصارف، ولذا قالوا: "الأصل البقاء على الأصل"، ونفي أن يكون للعام والأمر والنهي والكلام دلالة أصلية، لا يصح العدول عنها بلا دليل مبطل للحجج، ومبطل لقاعدة "الأصل حمل الكلام على ظاهره"، وذلك أن كلا من العام والأمر والنهي والحقيقة من قسم الظاهر، وأصل هذه القاعدة مأخوذ عن الإمام الشافعي حيث قال رحمه الله في كتابه اختلاف الحديث: "**الْقُرْآنُ عَرَبِيٌّ كَمَا وَصَفْتُ، وَالْأَحْكَامُ فِيهِ عَلَى ظَاهِرِهَا وَعُمُومِهَا**، لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُحِيلَ مِنْهَا ظَاهِرًا إِلَى بَاطِنٍ، وَلَا عَامًّا إِلَى خَاصٍّ إِلَّا بِدَلَالَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ خَاصٌّ دُونَ عَامٍّ أَوْ بَاطِنٌ دُونَ ظَاهِرٍ، أَوْ إِجْمَاعٌ مِنْ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ لَا يَجْهَلُونَ كُلُّهُمْ كِتَابًا وَلَا سُنَّةً، وَهَكَذَا السُّنَّةُ، **وَلَوْ جَازَ فِي الْحَدِيثِ أَنْ يُحَالَ الشَّيْءُ مِنْهُ عَنْ ظَاهِرِهِ إِلَى مَعْنًى بَاطِنٍ يَحْتَمِلُهُ كَانَ أَكْثَرُ الْحَدِيثِ يَحْتَمِلُ عَدَدًا مِنَ الْمَعَانِي وَلَا يَكُونُ لِأَحَدٍ ذَهَبَ إِلَى مَعْنًى مِنْهَا حُجَةٌ عَلَى أَحَدٍ ذَهَبَ إِلَى مَعْنًى غَيْرِهِ**، وَلَكِنَّ الْحَقَّ فِيهَا وَاحِدٌ؛ لِأَنَّهَا عَلَى ظَاهِرِهَا وَعُمُومِهَا إِلَّا

بِدَلَالَةٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، أَوْ قَوْلِ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِأَنَّهَا عَلَى خَاصٍّ دُونَ عَامٍّ، وَبَاطِنٍ دُونَ ظَاهِرٍ، إذَا كَانَتْ إذَا صُرِفَتْ إلَيْهِ عَنْ ظَاهِرِهَا مُحْتَمِلَةً لِلدُّخُولِ فِي مَعْنَاهُ"، ثم قال: "**وَسَمِعْتُ عَدَدًا مِنْ مُتَقَدِّمِي أَصْحَابِنَا وَبَلَغَنِي عَنْ عَدَدٍ مِنْ مُتَقَدِّمِي أَهْلِ الْبُلْدَانِ فِي الْفِقْهِ مَعْنَى هَذَا الْقَوْلِ لَا يُخَالِفُهُ**" [الأم 21/10-22، ومجرد مقالات الشافعي في الأصول لمشاري الشثري ص274-275]، والقول بهذا تأسيس لنظرية خطيرة تفتح ما الله به عليم من أبواب الشر، سأبينها بعد الانتهاء من التعليق على الفقرات الست.

وهذا دليل آخر على كون الخنفشاري يرمي بالكلام جزافا، فقط لغرظ إبطال قول المخالف كيفما تأتّى ذلك، فهذا هو الهدف الأول والأخير، فإن لم يكن هذا اتباعا للهوى فما عساه أن يسمى.

وأما قوله: "فلا يوجد في كلام العرب عموم مستغرق اتفقت عليه مقاصدهم وإراداتهم جميعا"، فهذا دليل آخر على أن هذا المتعالم ما هو إلا خنفشاري، اسم على مسمى، تنهال منه العبارات الجريئة المتفلتة من عقال، فالعام أريد بوصفه بالمستغرق الأشخاص أصالة، وأما الأحوال والأمكنة والأزمنة فتبعا، على قول جمهور المتأخرين، فإطلاق هذا القول في العموم المستغرق وهو يريد بذلك الأحوال دون الأشخاص عِيّ صارخ.

وهذا فضلا عما في كلام الخنفشاري هذا من جرأة وحماقة من العيار الثقيل وجهل بأصول الفقه ولغة العرب، فهل العرب يختلفون في دلالة "متى" و"أين" و"كيفما" على عموم الأزمنة والأمكنة والأحوال؟!! ولم تجتمع مقاصدهم على ذلك؟!!

التعليق على الفقرة السادسة والأخيرة:

وهي قوله: "فالقول بأن خطاب الله للمكلفين الذين بلغتهم الدعوة في إفراده بالعبادة عام فيهم، ومطلق مسكوت عنه في أحوالهم و أزمنتهم و بقاعهم، هذا ترده الوقائع القدرية والحقيقة الشرعية الدينية".

يلاحظ أن الخنفشاري صار ينسب للمخالف القول بأن خطاب الله للمكلفين بدعوة التوحيد عام في الأشخاص، بعد أن كان يتهمه بخلاف ذلك، كما في قوله: "الذي يجعل الآيات التي نزلت في تحذير رسول الله ﷺ من الشرك الأكبر مطلقة في أحوال أمته، ولا يدخلون فيها إلا بعد

استفاء الشروط والموانع، لا يحق له أن يتكلم"، وقوله: "فمن زعم أن هذه النصوص من قبيل العموم الكلي المطلق الذي لا يستلزم دخول المعين في خطابه ممن قال لا إله إلا الله، إلا إذا توفرت فيه الشروط كالفهم وعدم التأويل، وانتفت عنه الموانع كالجهل والتأويل، فهو مفتر على دعوة جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى ما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة من أهل القرون المفضلة"، وهو في كلا الحالين لم يفهم مراد من قال بالعموم المطلق من الأصوليين، والذي تغير أن الإشكال الحاصل عند بليد الفهم هذا في أول الأمر، أنه كان يظن أن القائلين بالعام المطلق، لا يقولون بدلالتها على عموم الأشخاص، ثم لما أدرك ذلك تحول الإشكال عنده إلى مرادهم بكون العام مطلق في الأحوال، ولما وقف على تفسير بعضهم له بكونه مسكوت عنه فيها، رأى أن ذلك لا يستقيم لعدم انفكاك الأحوال والمكان والزمان عن الشخص، وقد سبق الإجابة عن ذلك.

وسبب هذا التخبط يفسره قولهم: "طعام الكبار سم الصغار"، وضيق عقله عن أن يستوعب الفرق بين استغراق الخطاب بلفظ العام المطلق لجميع الأشخاص، وبين تخلف مقتضى ذلك الخطاب وأثره ـ وهو حكم اللفظ العام المطلق ـ لعدم تحقق شرط أو انتفاء مانع، التي هي من جملة الأحوال التي جاءت نصوص أخرى غير معارضة للعام ببيانها، وأوضح الأمثلة على ذلك شرطي البلوغ والعقل، ومانعي الجنون والصبى، وكذلك سائر الشروط والموانع المعتبرة شرعا بضوابطها، والتي تم التفصيل فيها في كتاب كشف الالتباس.

وأما قوله: "ترده الوقائع القدرية"، ويفسر ذلك قوله في موطن آخر: "دلالة العام على الأشخاص بمعنى العموم المستغرق تصورها تصور ذهني لأنه لا يوجد في الخارج شخص إلا وهو مرتبط بحال وزمن وبقعة"، وهذا لكونه لم يفهم المراد من كون العام مطلق في الأحوال والأمكنة والأزمنة، فكيف ذلك وهي أمور لا تنفك عن الأشخاص قدرا؟! ومعنى ذلك: أنه لا دلالة للعام على أحدها، كما فسره ابن تيمية، وفسر القرافي المطلق في الأحوال بقوله: في حال ما ومكان ما وزمان ما، لا في كل حال وكل مكان وكل زمان.

ومن حماقته أنه لم يفطن لهذا الإشكال إلا إذا تعلق بالنصوص المتعلقة بالتوحيد والشرك دون سائر النصوص، وإلا فكيف يستقيم إبطال إعمال هذه الدلالة في عمومات النصوص المتعلقة

بالتوحيد والشرك بحجة رد الوقائع القدرية له، وقبل بإعمالها في غير ذلك من عمومات نصوص الشريعة رغم وجود ما وصفه بكونه ترده الوقائع القدرية، أليس هذا كيل بمكيالين.
فانظر أي شيء ينسب لعدد من العلماء الكبار القائلين بهذا، ومنهم القاضي عبد الوهاب البغدادي والقرافي وابن قدامة والمجد بن تيمية وحفيده وابن قاضي الجبل والطوفي وغيرهم، وكأنهم صبيان لا يعقلون ما يقولون، فهذا هو مقدار عقل هذا الخنفشاري.
وهذا يؤكد أن التشغيب همّه، وأنه يريد أن يدفع حجج المخالف كيفما جاء بلا تبصّر فيما يخرج من رأسه، ولذا تراه يتنطط من قول لآخر، وينتقل من خلط إلى تخليط، وكل مرة يتكلم بكل وثوقية دون أي مزعة حياء في وجهه.
وأما قوله: " ترده... الحقيقة الشرعية الدينية".
وبعد كل هذه التقلبات وهذا الركام من الجهل، فلا أجد لهذا معنى يمكن حمل كلامه عليه غير تشنيعه على من يقول ـ كما هو لفظ كلامه ـ: "...إلا إذا توفرت فيه الشروط كالفهم وعدم التأويل، وانتفت عنه الموانع كالجهل والتأويل".
والخنفشاري لكونه عسر عليه فهم مذهبي الأصوليين في دلالة العام على الأحوال، وثمرة الخلاف بينهم، ومن ذلك تفسير عمومات نصوص التكفير والوعد والوعيد، ولا فهم كلام ابن تيمية في جميع ذلك وتنزيله لذلك على القبورية (وبيان مذهب ابن تيمية وتفصيله تجده في كشف الالتباس وفي رفع الغشاوة وهو ملحق به)، لم يستوعب اعتبار الشروط والموانع في ذلك.
وهذا تقريب أصولي للمسألة: من يقول بالعموم المطلق في الأحوال، يعد العقل والجنون والبلوغ والصبى من جملة الأحوال، كما يعد العلم والجهل والاختيار والإكراه والقصد والخطأ من جملة الأحوال، وقد جاءت نصوص أخرى بينت أن التكليف يقع على من تحققت فيه شروطه: البلوغ والعقل، وهذا محل إجماع، فكذلك يقال في شرط العلم، ومعناه في هذا الباب التمكن من العلم بالحجة الرسالية التي يكفر مخالفها، ومانع الجهل، ومعناه عدم التمكن من العلم بالحجة الرسالية التي يكفر مخالفها (لا مطلق الجهل، وقد تم تحريره في كشف الالتباس).

وعلى استشكال الخنفشاري لهذا فيلزمه أن ينسب لأهل العلم عدم اعتبار العقل والبلوغ وانتفاء ضدهما، لكون ذلك من جملة الشروط والموانع!! وهذا خلاف الإجماع، وحتى الخنفشاري يقر به، إلا أنه جاهل بكيفية تخريج الفروع على الأصول، وما يكون بين المسائل من تلازم.

والذي عسر على الخنفشاري استيعابه أن الحجة الرسالية المجملة في التوحيد والشرك تحتاج إلى حجة مبينة لتفاصيل ذلك، كما هو الحال مع كل دليل مجمل، فإنه يحتاج إلى دليل آخر يبينه، وهذا معناه أصوليا على قول الخنفشاري الذي لم يسبقه إليه أحد: أن من لم يأت بتفاصيل الحجج المجملة على وجهها فهو آثم، وإن كان الذي بلغه منها هو المجمل دون المفصل، ولم يتمكن من العلم بالمفصل، مع إقراره بالمجمل.

وأن من خالف الحجج المفصلة التي يكفر مخالفها، فقد أتى بسبب الكفر، ووجب تكفيره وإن لم يتمكن من العلم بتلك الحجج المفصلة رغم إقراره بالحجة المجملة، أي وإن لم تتحقق فيه الشروط ولم تنتف عنه الموانع، فالسبب مؤثر في الحكم بذاته، ولا اعتبار للشروط والموانع، وهذا مخالف لتقريرات الأصوليين، فهذا هو التكييف الأصولي لقول الخنفشاري، إلا أن الخنفشاري متعاط لحبوب منع الفهم، فلا هو يفهم، ولا يريد أن يفهم، فما هذا إلا سفسطة بزعمه.

وأما بناؤه لقوله على القاعدتين اللتين قررهما ابن تيمية "التلازم بين الظاهر والباطن" و"التوحيد والشرك ضدان لا يجتمعان"، وعلى كلامه في شرك المحبة، وطلبه المناقشة في ذلك، فما قاله ابن تيمية في ذلك حق في ذاته، إلا أن التوصل من خلال ذلك إلى تكفير محل النزاع من أعيان القبوريين من غير تفصيل، ما هي إلا شبهات لمن اعتمد على ذلك من المعاصرين، **والعجيب أنه قد وجد في سياق كلام ابن تيمية الذي يقرر فيه اعتبار مانع الجهل في الشرك بضوابطه، تقرير للقاعدتين، وذكر لشرك المحبة، فدل هذا على عدم التعارض عنده، وإنما التعارض موجود في ذهن من حرف مذهبه وفسره على غير الأصول التي خرج هو المسألة عليها،** فضلا عما وقعوا فيه من تحريف لكلامه في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، وكلامه في إثبات الاسم دون الحكم قبل بلوغ الحجة، وتفسيرهم إياه تفسيرا اعتزاليا، وجعلهم لما لم يعتبره أصلا للمسألة أصلا لها، والعدول عما صرح بأنه

أصل لها، **وقد رددت على من وقع في جميع ذلك من أهل العلم وطلبته بعلم وعدل، مع لزوم الأدب مع أهل الفضل،** وبرهنت على ذلك من كلامه وعلى ضوء أصوله التي اتخذها هو أصولا لنفسه ونصّ عليها، لا التي لم يبن هو مسألة عليها وادعيت عليه، كما هو الحال مع هذين القاعدتين، وبرهنت على معارضة المخالف للكثير من أقواله، **وأما من على شاكلة هذا الخنفشاري، فإنزاله منزلة هؤلاء في النقاش إهانة للعلم وأهله، حاله في ذلك حال الرويبضة حسان الصومالي، والواجب في أمثالهما الاحتساب عليهم، فما هم إلا قطاع لطريق العلم، ومن كان كلامه في هذه المسائل مبتوت الصلة عن قواعد أصول العلم والفقه، وكلامه في هذا الفن ما هو إلا ركام هائل من الجهالات والتخبط لا يستحق إلا هذا التشديد في النكير عليه، ومن الدين إنزال كل منزلته التي يستحق.**

- **التعليق على المقالات التي اعتمدها الخنفشاري، وبيان ما فيها من تزوير:**

وهذا الخنفشاري هو ثاني ثلاثة ـ إلى حد الآن ـ من سلسلة المشغّبين على كتاب كشف الالتباس بكتابة مقالات مليئة بالمغالطات والتحريفات والحيدة والأخطاء الأصولية الكارثية الكبيرة، وكأن أصحابها همّهم فقط إظهارهم لمتابعيهم أهل الغلو في التبديع أو التكفير للمخالف في هذه المسألة أن الأمور تحت السيطرة والأمر على ما يرام، وما كتبوه في حقيقة الأمر ما هو إلا إعطاء لمسكنات للآلام أو لحبوب منع الفهم، فبحمد الله من قرأ كتاب كشف الالتباس بتجرد انتهى إلى أحد ثلاثة نتائج: إما الرجوع عن خارجيته، أو الرجوع عن المنع من الإعذار بالجهل في الشرك، أو الإقرار بالخلاف المعتبر فيها دون أن يرجع عن قوله.

وأول هؤلاء المشغبين أيمن بن سعود العنقري، وثانيهم الخنفشاري، وثالثهم شخص كتب ثلاث مقالات، تقع في عشر صفحات تقريبا، وعنوان الأولى "دلالة العام المطلق عند ابن تيمية"، أرسلها لي الخنفشاري متكثرا بها دون ذكره لاسم كاتبها، ولا موقع نشرها إن كانت قد نشرت لعموم الناس، وكتب الخنفشاري في آخرها: (منقول)، ولما قرأت هذه المقالات، تذكرت المثل القائل: الطيور على أشكالها تقع، لما بين كلام صاحبها وكلام الخنفشاري من تلاقح في الأفكار، ولا أدري أيهما السابق لذلك، أم أنها نتيجة تباحث المخلطين مع بعضهم البعض، فتلاقحت أفكارهما وخرجت لنا بالكوارث التي سبق بيان أخطرها، وما جاء في هذه أعظم[16]، وهذه خلاصة عما فيها:

والمقالات الثلاث تدور في نفس فلك النظرية الخطيرة التي سبق التنبيه عليها، وهي التي وصل إليها الضال أبو فهر أحمد سالم السلفي المصري، حيث كتب مقالات في المجاز، كانت مقدمة لانحرافه، انتهى من خلالها إلى نفي تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وعليه نفى القول بأن الأصل حمل الكلام على حقيقته، إلا لقرينة صارفة تحمله على المجاز [17] ، ثم طرد هذه المقدمة على الأمر والنهي والعام، ونفى أن يكون الأصل في الأمر الوجوب، والأصل في النهي التحريم، والأصل في العام إرادة العموم، حتى تأتي القرينة الصارفة لها

---

[16] **وأصرح بأنني في شك من أن يكون هو كاتبها، لشدة تشابه أفكارهما، وطريقتهما في تفسير كلام العلماء.**

[17] قد أثبت المجاز من السلف ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن وعثمان الدارمي في الرد على المريسي والبخاري في خلق أفعال العباد، وحكى ابن جرير إجماع أهل التفسير على أن كلمة {الصراط} في الفاتحة نقلت عن أصل معناها، وهذا هو المجاز، وأشهر أمثلته المتداولة في كتب البلاغة هي بعينها الموجودة في كتاب الرسالة للشافعي، وأخطأ ابن تيمية في نفيه، وإن أصاب في إبطال ما ادعاه له المعتزلة ومن تبعهم من نظرية الوضع الأول والوضع الثاني، وهي في الأصل فلسفية النشأة وقائمة على قولهم في أصل اللغات من كونها نشأت في الإنسان محاكاة للطبيعة.

إلى الاستحباب والكراهة وإرادة الخصوص، أي أنه نفى وجود صيغ تدل بذاتها من حيث الأصل على ما ذكر، وهذا يعني إبطال أن يكون للدلالات أصلا ملزما يحتكم إليه، وهذا مبطل للحجج كما سبق من كلام الشافعي وحكاه عن المتقدمين من أئمة فقهاء، وكانت نتيجة هذا ما قرره بالاشتراك مع غيره في كتابهما "ما بعد السلفية" من جعل الحق في أصول الاعتقاد مشاعا بين جميع الفرق، ونفي تميز أهل الحديث والسنة بذلك عن سائر فرق أهل البدع والضلال، على معنى أن الحق الخالص في جميع أصول الاعتقاد لم يجتمع إلا فيهم.

ولما قرأت حينها بحثه في المجاز، علمت أنه قد فتح على نفسه باب ضلالة وشر عظيم، إلا أن يتداركه الله برحمة منه، وقد كان ما تخوفته، نسأل الله الثبات على الإسلام والسنة وحسن الختام، ونعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن، ونعوذ به سبحانه أن يلتبس علينا الحق بالباطل فنضل، والذي قرره صاحب المقالات التي اعتمدها الخنفشاري، هو عين هذا القول إذ لم يقصر في دعواه حول مقصود المتكلم على دلالة اللفظ العام على الأحوال والأمكنة والأزمنة، بل جعل ذلك شاملا لدلالة العام على الأشخاص ولجميع أنواع دلالة الظاهر، حيث قال: "وجوب استعمال الظاهر - ومنه العام المطلق - في الأحوال على حسب قصد و مراد المتكلم به.... وبهذا نعلم أن ابن تيمية يجعل الحكم لظاهر النية و القصد لا لظاهر اللفظ"، وهذا عين المعنى الذي قرره أحمد سالم هداه الله، ولو كان للواقفة في أصول الفقه غلاة، لكان هؤلاء على مذهبهم، والفرق بين أحمد سالم وهذا المهرج، أن الأول يعي ما يخرج من رأسه، بخلاف الثاني، وذلك أن من أنواع دلالة الظاهر الأمر والنهي، والأصل فيهما عند ابن تيمية أنهما للوجوب والتحريم إلا إذا جاءت القرينة الصارفة إلى الاستحباب والكراهة، والمهرج ينسب له خلاف ذلك من حيث لا يشعر، إذ ما ينسبه لابن تيمية فيما يتعلق بدلالة الظاهر يشمل في لغة جميع الأصوليين حتى عند ابن تيمية: الأمر والنهي، فتكون دلالة صيغ الأمر والنهي ليست على الإيجاب والتحريم في الأصل، وتتساوى على ذلك في دلالتها على الإيجاب والتحريم مع دلالتها على الاستحباب والكراهة، وذلك لجعله الحكَم في معرفة دلالة الظاهر هو مقصود المتكلم بإطلاق، وقد سبق بيان ما في هذا التقرير الباطل من انحراف بما يكفي، في آخر تعليق من المبحث السابق، تحت التعليق على الفقرة الخامسة منه، وهي الفقرة قبل الأخيرة.

وإذا اعتذر المهرج لنفسه أن هذا غير مقصود له، تأكد بذلك خطورة هذا الإطلاق ووقفنا على شاهد حيّ يدل على ذلك، حيث صارت بذلك مسائل العلم نهبا لكل أحد يفسرها بما يحلو له تحت غطاء مراعاة مقصود المتكلم، وصارت المصطلحات العلمية لا حد يضبطها، وأجزم بناء على هذا المستوى العلمي الذي عليه هذا المهرج أنه لا هو ولا الخنفشاري يعرفان الطرق العلمية التي بها يعرف مقصود المتكلم، فذاك أمر لا يعنيهما البتة، وإنما هو التشغيب لدفع قول المخالف، كما هي طريقة أهل البدع عند وقوعهم في مضايق الأمور عند المناظرات، وللإنصاف فإن الهوس الذي أصيب به هذا المهرج بسبب العام المطلق فاق ما أصاب الخنفشاري [18]، وهاأنذا أذكر أمثلة تدل على ذلك باختصار غير مراع للترتيب الذي في المقالات:

احتج هذا المهرج بكلام لابن تيمية بتره عن سياقه، ولم يأت إلا بآخره، وحرف مدلوله، ووقع في هذا ثلاث مرات، نعوذ بالله من اتباع الهوى:

الأولى: فعلها مع ما جاء في مجموع الفتاوى 31/47-48، حيث جاء على آخره وهو قوله: "فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْأَلْفَاظِ دَلَالَتُهَا عَلَى مُرَادِ النَّاطِقِينَ بِهَا؛ فَنَحْنُ نَحْتَاجُ إلَى مَعْرِفَةِ كَلَامِ الشَّارِعِ لِأَنَّ مَعْرِفَةَ لُغَتِهِ وَعُرْفِهِ وَعَادَتِهِ تَدُلُّ عَلَى مَعْرِفَةِ مُرَادِهِ وَكَذَلِكَ فِي خِطَابِ كُلِّ أُمَّةٍ وَكُلِّ قَوْمٍ..."، ظنا منه أنه له، وأسقط أوله على طريقة أهل البدع في ذكرهم لما هو لهم دون ما هو عليهم، الذي جاء فيه وقوله: "وَمَنْ قَالَ مِنْ الْفُقَهَاءِ: إنَّ شُرُوطَ الْوَاقِفِ نُصُوصٌ كَأَلْفَاظِ الشَّارِعِ فَمُرَادُهُ أَنَّهَا كَالنُّصُوصِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى مُرَادِ الْوَاقِفِ؛ لَا فِي وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهَا :أَيْ أَنَّ مُرَادَ الْوَاقِفِ يُسْتَفَادُ مِنْ أَلْفَاظِهِ الْمَشْرُوطَةِ؛ كَمَا يُسْتَفَادُ مُرَادُ الشَّارِعِ مِنْ أَلْفَاظِهِ؛ فَكَمَا يُعْرَفُ الْعُمُومُ وَالْخُصُوصُ وَالْإِطْلَاقُ وَالتَّقْيِيدُ وَالتَّشْرِيكُ وَالتَّرْتِيبُ فِي الشَّرْعِ مِنْ أَلْفَاظِ الشَّارِعِ. فَكَذَلِكَ تُعْرَفُ فِي الْوَقْف مِنْ أَلْفَاظِ الْوَاقِفِ..."، فماذا بعد هذا البيان من بيان!! وهذا ما سعى المهرج لإبطاله ونفيه عن ابن تيمية بكل سبيل، ونسبته له ما هو أشد انحرافا من مذهب الواقفة الذي أنكره عليهم، ومن عمى هذا المهرج، ظنه أن أول كلامه الذي نقله محتجا به "فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِن الْأَلْفَاظِ دَلَالَتُهَا عَلَى مُرَادِ النَّاطِقِينَ بِهَا" أنه له لا عليه، وتكرر هذا منه لما احتج بكلام لابن القيم قال في مطلعه: "وَالْعِلْمُ بِمُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ يُعْرَفُ تَارَةً مِنْ

---

[18] هذا إن لم يكن هو نفسه.

عُمُومِ لَفْظِهِ، وَتَارَةً مِنْ عُمُومِ عِلَّتِهِ..." إعلام الموقعين 168/1، وهذا عكس ما سعى لتقريره بكل سبيل، فأي هوس أصابه؟!!

والثانية: وفعلها مع ما جاء في مجموع الفتاوى 148/31 والفتاوى الكبرى 321/4 (الوجه الخامس)، قاله لبيان أن العبرة في دلالة الظاهر بالقصد لا باللفظ، حيث تكلم ابن تيمية عن ألفاظ المكلف في الوقف وشروطه في ذلك، وقسمها ثلاثة أقسام قائلا: "وَإِذَا دَارَ حَمْلُ اللَّفْظِ بَيْنَ مَا الظَّاهِرُ إرَادَتُهُ وَبَيْنَ مَا الظَّاهِرُ عَدَمُ إرَادَتِهِ: كَانَ حَمْلُهُ عَلَى مَا ظَهَرَتْ إرَادَتُهُ هُوَ الْوَاجِبَ؛ فَإِنَّ اللَّفْظَ إنَّمَا يُعْمَلُ بِهِ لِكَوْنِهِ دَلِيلًا عَلَى الْمَقْصُودِ. فَإِذَا كَانَ فِي نَفْسِهِ مُحْتَمَلًا..."، فجاء هذا المهرج وجعل كلامه في ظاهر نصوص الوحي!!

الثالثة: وفعلها مع ما جاء في مجموع الفتاوى 494/20-496، حيث جاء على آخره وبتره من سياقه، ومما أورده منه قوله: "لَا يَدُلُّ شَيْءٌ مِنْ الْأَلْفَاظِ إلَّا مَقْرُونًا بِغَيْرِهِ مِنْ الْأَلْفَاظِ وَبِحَالِ الْمُتَكَلِّمِ الَّذِي يَعْرِفُ عَادَتَهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ الْكَلَامِ وَإِلَّا فَنَفْسُ اسْتِمَاعِ اللَّفْظِ بِدُونِ الْمَعْرِفَةِ لِلْمُتَكَلِّمِ وَعَادَتُهُ لَا يَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ"، وحمل المهرج كلامه على عموم الألفاظ ـ شعر أو لم يشعر ـ ليحتج بذلك على لزوم إعماله في "الظاهر" و"العام"، ويلزمه لو كان يعقل ما يخرج من رأسه، إسقاط جميع دلالات الألفاظ حتى ما كان بدلالة "النص"، وهذا هذيان، و"الـ" في كلمة "الألفاظ" إنما هو للعهد الذكري، أي الألفاظ المذكورة في سباق الكلام الذي أسقطه المهرج، وغيّر بذلك المعنى، وذلك أن ابن تيمية قال ذلك في سياق حديثه عما قال فيه "وَبَيْنَ الْمَعْنَيَيْنِ اشْتِرَاكٌ وَبَيْنَهُمَا امْتِيَازٌ بِمَنْزِلَةِ الْأَسْمَاءِ الْمُتَرَادِفَةِ وَالْمُتَبَايِنَةِ كَلَفْظِ الصَّارِمِ وَالْمُهَنَّدِ وَالسَّيْفِ؛ فَإِنَّهَا تَشْتَرِكُ فِي دَلَالَتِهَا عَلَى الذَّاتِ فَهِيَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ كَالْمُتَوَاطِئَةِ وَيَمْتَازُ كُلٌّ مِنْهَا بِدَلَالَتِهِ عَلَى مَعْنًى خَاصٍّ فَتُشْبِهُ الْمُتَبَايِنَةَ. وَأَسْمَاءُ اللهِ وَأَسْمَاءُ رَسُولِهِ وَكِتَابِهِ مِنْ هَذَا الْبَابِ.

وَكَذَلِكَ مَا يُعَرَّفُ بِاللَّامِ لَامِ الْعَهْدِ يَنْصَرِفُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ إلَى مَا يَعْرِفُهُ الْمُخَاطَبُ إمَّا بِعُرْفٍ مُتَقَدِّمٍ؛ وَإِمَّا بِاللَّفْظِ الْمُتَقَدِّمِ؛ وَإِنْ كَانَ غَيْرُ هَذَا الْمُرَادِ لَيْسَ هُوَ ذَاكَ لَكِنْ بَيْنَهُمَا قَدَرٌ مُشْتَرَكٌ وَقَدْرٌ فَارِقٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى.... وَهَذَا أَحَدُ الْأَسْبَابِ الَّتِي بِهَا يَدُلُّ اللَّفْظُ: فَإِنَّ لَامَ التَّعْرِيفِ لَا تَدُلُّ إلَّا مَعَ مَعْرِفَةِ الْمُخَاطَبِ بِالْمَعْهُودِ الْمَعْرُوفِ. وَكَذَلِكَ اسْمُ الْإِشَارَةِ؛ كَقَوْلِهِ :هَذَا وَهَؤُلَاءِ وَأُولَئِكَ: إنَّمَا يَدُلُّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ عَلَى الْمُشَارِ إلَيْهِ هُنَاكَ فَلَا بُدَّ مِنْ دَلَالَةٍ حَالِيَّةٍ أَوْ لَفْظِيَّةٍ تُبَيِّنُ أَنَّ الْمُشَارَ إلَيْهِ غَيْرُ لَفْظِ الْإِشَارَةِ فَتِلْكَ الدَّلَالَةُ لَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ إلَّا بِهَا وَبِلَفْظِ الْإِشَارَةِ كَمَا أَنَّ

لَامَ التَّعْرِيفِ لَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ إلَّا بِهَا وَبِالْمَعْهُودِ وَمِثْلُ هَذِهِ الدَّلَالَةِ لَا يُقَالُ :إنَّهَا مَجَازٌ وَإِلَّا لَزِمَ أَنْ تَكُونَ دَلَالَةُ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ بَلْ وَالضَّمَائِرِ وَلَامِ الْعَهْدِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مَجَازًا وَهَذَا لَا يَقُولُهُ عَاقِلٌ وَإِنْ قَالَهُ جَاهِلٌ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ دَلَالَةَ الْأَلْفَاظِ وَظَنَّ أَنَّ الْحَقَائِقَ تَدُلُّ بِدُونِ هَذِهِ الْأُمُورِ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا فِي دَلَالَةِ اللَّفْظِ بَلْ..."، إلخ كلامه الذي ساقه المهرج، ولا تجد فيه ذكرا لـ"لظاهر" ولا لـ"العام"!!

وهذا يعني أن تهمة التزوير ثابتة عليه مع سبق الإصرار والترصد!!

وبلغ من حماقته أن حمل كلام ابن تيمية هذا: "فيكون الخطاب الخاصّ المقيّد يبيّن مراد المتكلم من الخطاب العام المطلق. أما إذا دلَّنا دليل على أن المراد باللفظ إطلاقه وعمومه، أو أن تخصيصه وتقييده لا يجوز" شرح العمدة 38/2، على العموم المطلق في الأحوال، جهلا منه بالنحو والبلاغة، فقوله: "الخطاب العام المطلق" فيه إضمار لواو العطف، بدليل أنه جعله في مقابل "خطاب الخاص المقيد"، وهذه الصورة من المقابلة، أي مقابلة الخاص للعام، والمقيد للمطلق، على الترتيب، هي من المحسنات البديعية، ولحاق الكلام يدل على ذلك، فضلا عن السياق الطويل الذي سيق لأجله، إلا أن يقر هذا المهرج بوجود دلالة تسمى بـ"دلالة الخاص المقيد" ويثبتها لابن تيمية!!

وهذا السياق الطويل متعلق بلبس الخفين للحاج إن كان يلزمه قطعهما إن لم يجد نعلا [انظر: شرح العمدة 21/2-38]، يدل زيادة على ما سبق أن كلام ابن تيمية مقيد وليس على إطلاقه كما توهم المهرج، وبيان هذا يطول.

كما احتج المهرج في أول مقالاته بكلام لابن تيمية يقع في مجموع الفتاوى 166/29 نقله بتمامه ليثبت به أن العموم المطلق عند ابن تيمية من قبيل الظاهر الظني الذي لا يجوز استعماله قبل البحث عما يفسره ويعارضه، غافلا عن علة ذلك في قوله: "فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه. **وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض**"، وإنما يصح احتجاجه عليّ بكلامه هذا، إذا كان يزعم أن ابن تيمية من جملة من لم يحقق شرط البحث عن المعارض، أو إن كان يزعم أنني أنا الذي احتججت ابتداءً واجتهادا مني بعمومات نصوص الوحي في كتاب كشف الالتباس لإثبات

اعتبار مانع الجهل في محل النزاع من القبوريين، أي من لم يتمكن منهم من العلم بالحجة الرسالية ممن يقر بوجوب إفراد الله بالعبادة؟!! مع أن إعمال دلالة العام المطلق في عمومات نصوص الوحي إنما جيء بها في كشف الالتباس لإبطال الاحتجاج بها على التكفير العيني لمحل النزاع في حال الجهل من غير تفصيل، لا التكفير المطلق، ولم يؤت بها في الأساس للاستدلال على اعتبار مانع الجهل، لكن أنّى لمهرج مثل هذا أن ينتبه لمثل هذا.

وبعد جميع ما سبق من بيان حُقَ لي أن أتمثل بقول القائل:

تصـدر للتدريس كل مهوس ** بليد تسمى بالفقيه المدرس

فحق لأهل العلم أن يتمثلوا ** ببيت قديم شاع في كل مجلس

لقد هزلت حتى بدا من هُزالها ** كلاها وحتى سامها كل مفلس

وخلاصة ما سبق:

أن هذا المهرج كاتب المقالات التي اعتمدها الخنفشاري واحتج بها عليّ، احتج بكلام لابن تيمية في دلالة العام وآخر في مقصود المتكلم، فهمه فهما أعوجا، إما لعدم مراعاة سياقه، أو لبتره له على وجه يغير معناه، أو لإطلاق ما هو مقيد في كلامه، أو لحمله على معنى معارض لغيره من كلامه ولا يتصور حمله عليه لما هو معلوم من أصوله، وتجد في الكثير مما ينقله ما يدل على فساد فهمه واعوجاجه، فضلا عن عدوله عن أقواله التي هي في صلب الموضوع، وأنه قد بلغ تهريجه مبلغا عظيما إلى درجة حمل كلام لابن تيمية وابن القيم في مراعاة مقصود المتكلم على نفي وجود دلالة لألفاظ الظاهر بأنواعه بها يعرف مقصود قائلها، وهذا أقبح من قول الواقفة، وغلو شديد في مراعاة قصد المتكلم، وفاق الخنفشاري في ذلك، وإن للخنفشاري كفل من هذا الغثاء والهراء لاعتماده عليها واحتجاجه بها، حتى أنه طار عقله، لما وصفت له المقالات بما معناه أنها هزال وكارثة أصولية، وكان ذلك آخر الكلام بيننا.

كما أن صاحب المقالات التي اعتمدها الخنفشاري لم يسلك فيها قواعد تحرير مذاهب أهل العلم، وقد نقلتها في مقدمات كشف الالتباس عن ابن تيمية نفسه، وأهمها تفسير إطلاقات العالم وَفق أصوله حتى لا ينسب له مذهبا قبيحا لا يقول به، كما ذكر ابن تيمية، وإن كان هذا

المهرج اعتمد أحدها في مقدمة مقالاته وهي تفسير كلام العلم بكلامه الآخر، إلا أنه لم يوف بها لا في بيانه لمذهب ابن تيمية حول دلالة العام المطلق كمسألة أصولية، ولا في إعماله لهذه الدلالة على عمومات نصوص تكفير القبوريين ولحوق الوعيد بهم!! وليته راعى قصد ابن تيمية ولم يحد عنه، إلا أنه لم يتعرض لإعمالاته التطبيقية لذلك بذكر، ولم يناقش شيئا منها، رغم تعدد مواطنها في مباحث مختلفة من كتاب كشف الالتباس، وفرّ منها وتجنبها كل من الخنفشاري والمهرج، والعنقري من قبلهما.

وفرّق هذا المهرج بين عمومات النصوص المتعلقة بالكبائر، أي التي دون الكفر، وبين عمومات النصوص المتعلقة بـ"الردة والشرك" حسب قوله، ثم أخرج كفريات أهل البدع الكفرية كالجهمية وتوجيه ابن تيمية لكلام السلف فيهم من ذلك، بحجة أن كفرهم من قبيل الكفر باللازم لا من قبيل "الكفر التصريحي بالذات" حسب قوله، وكأن السلف وابن تيمية لا يعتبرون كفر من كفروهم منهم على التعيين "ردة"؟!! ولا سموا بعض بدعهم الكفرية "شركا"، كقول القدرية غير الغلاة بأن الإنسان يخلق فعل نفسه؟!! واحتج على هذا التفريق بين المكفرات بكلام ابن تيمية في تقرير أن لازم المذهب ليس بمذهب، والاحتجاج بكلامه في لازم المذهب على هذا المعنى أول من أحدثه لبيان مذهب ابن تيمية في محل النزاع هو عبد المجيد الشاذلي المصري، وعنه أخذه مدحت الفراج رحمهما الله، وقد بينت ما في قولهما من تحريف ومجانبة للصواب، وما يدفع ذلك من كلام ابن تيمية وأصوله، وما قرره الشاذلي في شرك العبادة طرده في الحكم بالقانون الوضعي وفي تولي الكافرين، وهذا ما لا ينتبه له من يعتمد حجته في عدم العذر بالجهل في الشرك، ولا يطردون ذلك فيما طرده، فيقعون في التناقض، ومن جهل تاريخ نشأة المذاهب كان عرضة للوقوع في التناقض.

وهذا يعني أن المهرج هو الآخر إما أنه لم يقرأ كشف الالتباس كاملا، أو أنه تعامى عما فيه من حجج ونقولات كثيرة، تكشف تحريفه لمذهب ابن تيمية، وكأن هذا المهرج هو الآخر لا همّ له إلا التشغيب.

وأحمد الله عز وجل أن وفقني لكتابة كشف الالتباس على وجه صار به كاشفا لما ظهر بعده من خزعبلات المتعالمين وأخطاء الفضلاء من طلبة العلم ـ وليسا سواء وإن وقع كلاهما في تحريف ـ، وسيكون لزاما عليّ أن أعيد صياغة ما كتبته حول دلالة العام المطلق، وأجمع ما

تفرق حولها في كشف الالتباس، وأزيد عليه ـ أسأل الله التيسير والمعونة ـ، وأعرضه على وجه ميسر يستطيع كل طالب علم بمفرده إدراك أن ما يكتبه المشغّبون لا يمت للكتابة العلمية بصلة، وأن أصحابها مُنكّسة أفهامهم أصوليا.

وأختم التعليق على مقالات المهرج بالإجابة على بعض الأسئلة التي توجه بها لصاحب كشف الالتباس، وهي موجودة في رسالة الخنفشاري بعضها أو كلها، على وجه يشعر القارئ بأن إعمال دلالة العام المطلق في عمومات نصوص تكفير محل النزاع من القبوريين يستلزم منه مخالفة أصل الدين، وأنها خطر عليه كما يزعم الخنفشاري!! وسأكتفي بذلك بما يكشف سوء تصورهما لمذهب المخالف، وأن ردهما عليه قائم على الجهل والظلم، وعلى جهلمهما بالبناء على أصول العلم والفقه، وهما:

سؤال: هل أدلة التوحيد والنهي عن الشرك الأكبر من قبيل الظواهر أم النصوص، وهل هي من باب القطعي أم الظني؟ حتى نطبق عليها دلالة العام المطلق (بلفظه من مقالات المهرج، قاله بعدما نقل عن ابن تيمية ما مفاده أن الأصل في العام أنه ظاهر لا نص، وأنه ظني الدلالة).

وسؤال: ما هو مراد الله عز وجل ومراد رسوله ﷺ من الأمر بتوحيد العبادة وتحريم الشرك الأكبر؟ (وهذا جامع لعدد من الأسئلة، ويشترك في معناها كل من المهرج والخنفشاري)

فجوابهما: أن ما ورد من كلام في كشف الالتباس حول العام المطلق وتقريرات ابن تيمية في ذلك إنما هي لدفع الاحتجاج بعمومات نصوص تكفير المشركين، على التكفير العيني لمحل النزاع من القبوريين في حال الجهل الذي سببه عدم التمكن من العلم بالحجة الرسالية، وأنها تفيد التكفيرالمطلق الذي لا يستلزم التكفير العيني إلا فيمن تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع، وأما اعتبار الجهل كمانع من الموانع، والتمكن من العلم الحجة الرسالية كشرط من الشروط، فله أدلته وهي غير عمومات نصوص التكفير، ولم يرد ذكر دلالة العام المطلق عند تقريرها في الكتاب.

وأن العمومات وإن كان الأصل فيها أنها بدلالة الظاهر، إلا أن لها صيغا هي نص في العموم، وهي قطعية الدلالة، كدخول "من" الزائدة، أي زائدة نحوا وإعرابا لا بلاغة ومعنى،

على النكرة في سياق النفي، كما في قوله تعالى {وما من إله إلا الله}، وهذه نص في نفي الإلهية عن كل من سوى الله من عاقل وغير عاقل.

وظواهر النصوص ـ ومنها العام ـ إذا تكررت من غير تخصيص أفاد تكرارها تأكيد المهنى الظاهر، وهو العموم ههنا، وصارت بذلك قطعية، كما ذكر الشاطبي في الموافقات وغيره من الأصوليين.

ونصوص الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك هي من هذا القبيل، ولو فرضنا تنزلا أنها من قبيل الظاهر الغير مكرر، فلا يوجد لها معارض وعليها الإجماع، بخلاف نصوص تكفير القبوريين، فلها معارض ولا إجماع فيها كما ذكر ابن تيمية حيث حكى في ذلك خلافا وصفه بأنه مشهور.

ومن حماقة هذين أن العام اللفظي المستلزم للعموم في الأحوال والأمكنة والأزمنة هو الآخر من حيث الأصل من قبيل الظاهر الظني، فما أوردوه عليّ بجهلهم من تشنيع وتهويل هو الآخر وارد عليهم، وما سيجيبون به عن أنفسهم ـ إن استطاعوا ذلك بطريقة أصولية صحيحة ـ هو جواب لي، إلا أن يرتكبا حماقة أخرى ويدعيا أن النصوص المتعلقة بالتوحيد والشرك ليس فيها شيء من صيغ العموم، فعندها كبّر على عقولهما أربعا.

وأنه لا دلالة لنصوص الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك على التكفير العيني لمخالف ذلك، وإنما جاء بيان ذلك في نصوص التكفير والوعيد بالخلود في النار، وهذا حكم شرعي آخر غير الحكم الأول، إذ المسألة الأولى سمعية وعقلية، أي معلومة بالعقل قبل مجيء الوحي بها، والمسألة الثانية سمعية لا مدخل للعقل فيها، كما ذكر ابن تيمية وغيره، إلا على مذهب أحمد بن عمر الحازمي المحدث المبتدع ـ اللذان تأثرا به وإن ادعيا مخالفته ـ وشبهته في ذلك قوله تعالى {فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى}، حيث ادعى أن {فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ} مجملة وجاء تفصيلها في قوله تعالى على لسان إبراهيم لقومه {كَفَرۡنَا بِكُمۡ}، فدلت الآية الأولى بناء عليه بدلالة التضمن على تكفير أتباع الطاغوت، بحجة أن معنى {كفرنا بكم} أكفرناكم أي كفَّرناكم، وعلل ذلك نحويا بأن باء النقل في {بالطاغوت} و{بكم} تعمل عمل الهمزة في التعدية، أي الهمزة في "أكفرناكم"، وبما أن الهمزة تفيد التسمية، أي تسمية مفعولها بمعنى الفعل، أي بأن يسمى كافر، فإن الباء تفيد التسمية كذلك!!

وعليه قال بأن الكفر بالطاغوت ـ الذي هو الركن الأول من كلمة التوحيد ـ يتضمن تكفير القبوريين على التعيين.

فهذا هو منتهى ما يمكن أن يأتوا به من وجه الاستدلال، وكلام الحازمي ما هو إلا ظلمات بعضها فوق بعض، وهذا بيان ذلك:

فدعواه أن الباء في الآيتين تفيد التسمية، لا وجود له في كتب النحو، ولا في كتب معاني الحروف كالصاحبي لابن فارس ومغني اللبيب لابن هشام، ولا في كتب أصول الفقه، وذلك أن من مباحث الأصول معاني بعض الحروف، ومنها الباء.

ووجه الحجة في هذا على فساد قوله، أن ما ذكره النحاة والأصوليون من معاني الباء، دليله الاستقراء التام، وحصرهم معاني الباء في بضعة عشر معنى، مفيد لانتفاء ما سواها وعدم استعمال العرب لها على غير تلك المعاني بدليل الحصر.

ويؤكد عدم وجود هذا المعنى لـ(كفَر بـ) على أنه أكفر وكفّر، خلو المعاجم وتفاسير القرآن العظيم منه: فخلو المعاجم منه دليل على أن هذا المعنى المزعوم ليس بحقيقة لغوية، ولا وجود له في لسان العرب، وخلو كتب التفسير منه دليل على أنه ليس بحقيقة شرعية، وأنه محدث في دين الله.

وإذا رجعنا إلى كتب التفسير، سنجد أن أقوال المفسرين في تفسير قوله تعالى {يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ} وقوله {كَفَرْنَا بِكُمْ} دائرة حول: الإنكار والجحود والتبرأ، لا تخرج عنها إلا من باب الخلاف اللفظي لا المعنوي. وهذا من المفسرين لكتاب الله بناء على تفسير القرآن بلسان العرب، وعلى تفسير القرآن بالقرآن كما في قوله تعالى {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ}، وقوله {وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا}.

وأما ما قاله الحازمي فإحداث في الدين وعجمة وخروج عن سبيل المفسرين واللغويين والنحاة، وبناء عليه كفّر من يسميه بالعاذر على التعيين، ثم تسلسل في التكفير، ونفى الإسلام والتوحيد عمن لم يكفر العاذر بحجة المخالفة في المسائل الظاهرة!! نعوذ بالله من الضلال.

ولذا أقول لكل من الخنفشاري والمهرج: "أعط القوس باريها" و"ليس هذا يا حمامة عشك فادرجي".

الإجابة عن الشبهة التي انفرد بها الخنفشاري

قال الخنفشاري في كتابه عن النقولات عن بعض العلماء الذين نسب إليهم العذر بالجهل في الشرك: "والمنقول إلينا لا يدرى هل هو من قديم كلامه أو من حديثه".

فأجبته في التعليق قائلا:

"هذا لا يعرف في المتأخرين إلا في النقل عن ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، وقد تم تحرير مذهبهما في كشف الالتباس. والإجابة عما ورد فيه من تحرير لا يكون بمجرد الادعاء أن له قديم وجديد، ولا أعلم أحدا من المتنازعين في ذلك ادعى مثل هذه الدعوى.

فضلا عن أن الكثير من مؤلفات ابن تيمية قد عرف تاريخ تأليفها، أو تقدمها أو تأخرها على ما عرف تاريخه، وقد كتب في ذلك أحدهم، فكان الصواب من جهة البحث العلمي السليم إثبات تقدم ما يحتج به المخالف، وتأخر ما يُحتج به عليه، لا بمجرد الدعوى التي يستطيعها كل أحد".

وأردت بذلك المقالة التي كتبها حماد بن زكي الحماد بعنوان "الترتيب الزمني لمؤلفات الإمام ابن تيمية"، وهي مرفوعة على الشبكة العنكبوتية، ونقل فيها صاحبها عن تلميذه ابن عبد الهادي ما مفاده أن كتاب الرد على الأخنائي هو من أواخر ما كتب، حيث كتبه في سجنه الأخير في دمشق، وفيه توفي (انظر: بيان إجمالي لسجن شيخ الإسلام ابن تيمية، على موقع صيد الفوائد)، وجاء في هذا الكتاب تسمية الأخنائي وأضرابه مرة بالمشركين ومرة بإخوانه المسلمين، ويفهم مراده من قوله هذا إذا فسرناه على ضوء أصله في التحسين والتقبيح العقلي، إن سلم صاحبه من مذهب المعتزلة في ذلك، وقد بينت وجه ذلك في كتاب كشف الالتباس، وكذا في "مسألة العذر بالجهل في الشرك، أصولها وأدلتها"، وهو الموافق لما كتبه في سائر كتبه قبل ذلك كالاقتضاء والاستغاثة والتوسل، من قوله عن قبورية زمانه بأن تكفيرهم التكفير المطلق وإن وجب فلا يستلزم تكفير المعين إلا من تحققت فيهم الشروط وانتفت عنهم، ومن تسميته من وقع في الشفاعة الشركية منهم بضلال هذه الأمة، وضلال أهل القبلة، وضلال المسلمين، وغير ذلك من أقواله، المبسوطة في كشف الالتباس.

فليس له مذهب قديم وآخر جديد، ولا أعلم أحدا سبق هذا الخنفشاري إلى هذه الدعوى.

ومن مَكْره أنه لم يصرح باسم ابن تيمية حتى يخلو له الجوّ في الاحتجاج بما يظن في كلامه نصرة لقوله، ولا يُقلب عليه اعتراضه، ويسقط بذلك جميع احتجاجاته بكلامه، إذ لعلها هي الأخرى من قديم أقواله، ومعلوم أن من خصال أهل البدع أنهم لا يذكرون إلا ما لهم، وأما أهل السنة فإنهم يذكرون ما لهم وما عليهم.

أفلا يكفيك يا خنفشاري تعالمك وتخوضك في دين الله بغير علم، فتزيد عليه سلوك سبيل أهل البدع؟!! حقا الهوى يعمي ويصم.

الخاتمة

فهذه قصة الخنفشاري، صفحة وطُويت، ولن أعود إلى هذا الجاهل جهلا مركبا (تركيبا معقدا) وترهاته مرة أخرى بإذن الله.

فمن كان هذا مستواه في أصول العلم والفقه يستحق أن يُعلّم لا أن يُجادل، كما استحق أن لا يُذكر اسمه تحقيرا لشأنه، كما هي طريقة العرب في كلامها، كما ذكر البلاغيون تحت أسباب حذف المسند.

ولولا وجود من يسمع لكل أحد يوافق هواه، ممن يتخذون الجهال رؤوسا لهم، يضلونهم بعد أن ضلوا، يحسبون السكوت عجزا، ممن لا همّ لهم إلا التشغيب، ولا قدرة لهم على غيره، ويعجزون كل العجز عن الجدال المحمود الملتزم بقواعد الجدل، ممن يسلكون مسلك التشجيع الكروي، وآخرون حدثاء أغرار أغمار يحسبون كل بيضاء شحمة، وقد يتأثرون بمثل هذا التشغيب، لما كتبت سوداء في بيضاء.

ولذا اخترت مسلكا وسطا بين الرد على رسالته في أصول الغلط والسكوت عنه، فكتبت ما كتبت حسبة على من خاض في هذا الفن الشريف بالأباطيل، وغيرة عليه.

وأقول لإخواني الذين يرجون التوفيق من الله لأن يكون لهم مشاركة في العلم، ابتغاء وجه الله ومرضاته: الله الله في تعلم فن أصول العلم والفقه وإعطائه حقه، فهو آلة الفهم لعلوم الغاية والمعيار الذي يعرف به صحيح الأقوال من فاسدها، وما يسع فيه الخلاف وما لا يسوغ، ومن هو أهل للخوض في العلوم الشرعية فيؤخذ عنه ويستفاد منه، ومن ليس كذلك فيعرض عنه ويحذر منه، ولعظيم أهمية هذا الفن دأب جميع من كتب فيه ـ من أهل السنة وغيرهم ـ على الربط الوثيق بينه وبين أصول الدين، وبناء أحدهما على الآخر، وهو ما يسمى ببناء الأصول على الأصول، وما ذاك من أهل البدع إلا لكي لا يظهروا بمظهر المنتب في تقريراتهم العقدية عن أصول العلم والفقه، ولذا دخل هذا الفن من أقوال المتكلمين المحدثة بقدر حرص الواحد منهم على ذلك على تفاوت بينهم، وقلّ ذلك ممن كان منهم شديد الصلة والعناية بالفقه وأقوال الأئمة الفقهاء.

ولا يكونن فيكم شبه بهذا الخنفشاري وبالرويبضة حسان الصومالي.

ولا ينفع في ذلك الاقتصار على كتب المعاصرين، والاكتفاء بالمرحلة الأولى منه، فلا تكن فيه أبا شبر، فتصاب بالغرور، وخذه على مراحل، ومن رامه جملة ذهب عنه جملة، واختلطت عليه المسائل، وما الرويبضة عنا ببعيد، واحرص على تتبع أقوال أئمة السلف فيه، واعتن بتقريرات ابن تيمية حول بناء الأصول على الأصول، ولا يتأتّى ذلك إلا بطول زمان، وتوكل على الله وطلب التوفيق منه.

كتبه ولد الحاج محمد الإفريقي